اوغست كورنو

# ماركس وانجلز

## حياتهما واعمالهما الفكرية








المجلد الأول

سنوات الحداثة والشباب

اليسار الهيغلي

١٨١٨-١٨٤٤




دار الحقيقة - بيروت

المكتبة الاشتراكية

كارل ماركس

و

فريدريك انجلز

الطبعة الاولى

تشرين الثاني ( نوفمبر ) ١٩٧١

أوغست كورنو

# ماركس و انجلز

## حياتهما وأعمالهما الفكرية

### المجلد الأول

### سنوات الحداثة والشباب

### اليسار الهيغلي

١٨١٨ - ١٨٤٤

نقله الى العربية

محمد عيتاني

دار الحقيقة

للطباعة والنشر في بيروت

هذه ترجمة كتاب :

**KARL MARX**
**ET**
**FRIEDRICH ENGELS**

Auguste Cornu

**éd. P.U.F.**

كان كارل ماركس قبل كل شيء رجلاً ثورياً . وكانت مهمته الحقيقية هي الإسهام بمختلف السبل في إسقـــاط النظام الرأسمالي والمؤسسات السياسية التي أنشأها هـــذا النظام ، وفي الوقت نفسه تحرير البروليتاريا الحديثة، التي كان ماركس أول من أعطاها الوعي ، وعي وضعها وحاجاتها وشروط انعتاقها . كان الكفاح القاعدة الأساسية التي استند إليهـــا كارل ماركس .

فريدريك انجلز

# تقـــديم

هذا المؤلَّف هو ، في شطر منه ، إعادة كتابة لأطروحة دكتوراه ، أصدرتها عـام ١٩٣٤ ، وكان موضوع الأطروحة « **شباب كارل ماركس** » .

والنقص في هذه الأطروحة كان هو ان عرض انتقال كارل ماركس من النزعة الليبرالية الديمقراطية إلى الشيوعية ، ومن المثالية إلى المادية التاريخية ، قد جاء وكأنه تحول ذو طابع مستقيم الخط ومن نمط ذهني جوهرياً ، بدلاً من التـــأكيد على الطابـع الديالكتيكي ، المحدد بواقع أن كارل ماركس ، بتوقفه عن الدفـاع ، مع الليبرالية ، عن مصالح الطبقة البورجوازية ، قد بدأ بالدفاع عن مصالح البروليتاريا .

وأطروحتي تلك ، بالرغم من عيوبها ونواقصها ، كان لهـا الفضل ، لدى صدورها ، أنها أتاحت بصورة أفضل فهم مناشىء الماركسية وطابعها .

وقد أضفت ، في هـــذا الكتاب ، إلى جانب دراسة مرحلة شباب كارل ماركس ، دراسة شباب فريدريك إنجلز ، الذي لا انفصـــال لفكره ونشاطه عن فكر ونشاط كارل ماركس .

وقد أفدت بصورة خاصة ، في صياغة هذا المؤلَّف ، من كتاب ف. ميهرنغ عن كارل ماركس ، وكتاب ج. فاير عن فريدريك انجلز ، هذين الكتابين اللذين لم أذكر مستقياتي منهما ، لأجل اجتناب الكثرة الكاثرة من الاستشهادات ، كلما كان ينبغي ذلك .

وأعتقد أن هـــذا العمل الذي يشكل الجزء الأول من سيرة شاملة لكارل ماركس وفريدريك انجلز ، والذي يواصـــل دراسة حياتهما وعملهما أثنـــاء فترتهما الليبرالية والديمقراطية ، سيقدم خدمات لجميع الذين يهتمون بالماركسية ، وسأكون ممتناً لجميع القراء على جميع الاقتراحات والانتقادات التي يودون التفضل بارسالها إلي .

ومن واجبي أن أتحدث هنا عن ذكرى زوجتي ، التي ذهبت ضحية الحرب ، والتي كانت خلال الأعوام الطوال والقاسية لاعدادي أطروحتي ، مساعدي وسندي الوحيدين.

وكذلك أرى من واجبي أن أشكر حكومة الجمهورية الديمقراطية الالمانية وجامعتي لايبزغ وبرلين اللتين ، باسنادهما إلي كرسياً للتدريس في كلياتهما ، قـد أتاحتا لي المضي بنجاح في وضع هذا الكتاب .

**أوغست كورنو**
أغريجيه من الجامعة
دكتور في الآداب
استاذ في جامعة هامبولت
في برلين

# مدخــــل

بيَّن لينين ، في عرضه لمصادر وعناصر الماركسية ، أنها استمدت منشأها وكونت امتداداً لثلاثة تيارات فكرية كبرى في البلدان الأكثر تقدماً ، في القرن التاسع عشر : الفلسفة الكلاسيكية الالمانية ، والاقتصاد السياسي الانجليزي ، والاشتراكية الفرنسية المرتبطة بمجمل المذاهب الثورية الفرنسية .

وبعد أن تمثل ماركس وانجلز الاسهام الأساسي للفلسفة المثاليــــة الالمانية ، وهو الديالكتيك ، الذي قاما بتطويره جذرياً بإعطائه طابعا لم يعد مثالياً بل أصبح مادياً ، قاما ، بالاستناد إلى دراسة معمقة للاشتراكية والمادية الفرنسيتين والمذاهب الاقتصادية الانجليزية ، بصياغة تصورهمــــا المفهومي للمادية التاريخية والديالكتيكية ، ركيزة الاشتراكية التي لم تعد طوباوية ، بل أصبحت اشتراكية علمية .

وكتابي هذا هو عرض للتكوُّن الأوَّلي لفكر ماركس وانجلز وتطوره أثناء اشتراكهما في حركة اليسار الهيغلي. والفصل الأول من هذا الكتاب يقدم نبذة وجيزة عن الأحداث الرئيسية والمسائل الجوهرية ، التي لا بد من معرفتها لأجل فهم تلك الحركة .

وهذه الحركة ، ذات الطابع الفلسفي والسياسي في وقت معــاً ، كانت تضع نصب عينيها استخدام الفلسفة الهيغلية لدعم مطالب البورجوازية الليبرالية الالمانية، التي كانت تتطور بسرعة متزايدة بعد ثورة ١٨٣٠ .

إن اليسار الهيغلي بنبذه، فعلاً وفي الواقع، المذهب السياسي الرجعي لهيغل ، استبقى بصورة أساسية من هيغل طريقته الديالكتيكية ، التي كان اليسار الهيغلي يستخدمها بمثابة سلاح في نضاله ضد الدولة البروسية الرجعية . وإذ لم تجد حركة اليسار الهيغلي دعــامة كافية في البورجوازية البروسية ، التي كانت ما تزال عاجزة عن الانخراط في نضـــال ثوري ، فقد قدر لتلك الحركة أن تخفق بسرعة .

وفي حين كان أغلب أعضاء اليسار الهيغلي ، بتخليهم عن النضال ، يحولون الانتقاد السياسي إلى مجرد لعبة ذهنية ، كان كارل ماركس وفريدريك انجلز يشتركان بنشاط متزايد باستمرار ، باديء بدء ، في الكفاح لصالح نزعة ليبرالية ديمقراطية ، ثم في النضال الطبقي للبروليتاريا ، وهمـا ، بتوليهما الدفاع عن المصالح الطبقية لهذه البروليتاريا ، كانا ينبذان الليبرالية ويصبحان شيوعيين .

هذا الانتقال إلى الشيوعية كان يرافقه عندهما نبذ للنزعة المثالية ، كما ترافقه صياغة تدريجية للمادية التاريخية والديالكتيكية ، اللتين ظهرت أولى عناصرهما في « الحوليات الفرنسية – الالمانية » لعام ١٨٤٤ .

ومقالات ماركس وانجلز المنشورة في هذه الصحيفة ، تسجل في الوقت نفسه ، مع نهاية فترتهما الهيغلية – الشابة ، انعطافاً حاسماً في تطورهمـــا الفكري ، والسياسي ، والاجتماعي ؛ وبتحليل هذه المقالات ينتهي هذا الجزء من كتابي .

# الفصل الأول

## العصر

ولد ك. ماركس و ف. انجلز كلاهما في مقاطعة رينانيا الالمانية ، الأول في مدينة تريف عام ١٨١٨ ، والثاني في بارمن عام ١٨٢٠ . وقد عاشا طفولتهما خلال الفترة الرجعية لعهد عودة الملكية la Restauration ، هذه الفترة التي أعقبت في جميع أنحاء أوروبا سقوط نابليون . وبالمقابل ، فقد قضيا عهد حداثتهما في فترة التطور السريع، الاقتصادي والاجتماعي ، الذي كان ينشطه إنشاء الاتحاد الجمركي ، الـ « Zollverein » ،عام ١٨٣٤ .

ذلك العصر كله كانت تهيمن عليه الثورة الفرنسية التي ألغت في فرنسا النظام الملكي المطلق وأنجزت تدمير المجتمع الاقطاعي ، لاحلال المجتمع البورجوازي محله ، هـذا المجتمع المتكيف مع تطور قوى الانتاج الجديدة ، والذي شدّد في جميع أنحاء أوروبا التضاد التناحري بين البورجوازية الصاعدة ونظام الحكم الفردي الاستبدادي المطلق والاقطاعي . وهذا التضاد التناحري كان في ألمانيا أقل قوة مما كان في فرنسا عشية الثورة ، وذلك بسبب واقع التطور الاقتصادي والاجتماعي البطيء لذلك البلد خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . إن المانيا ، التي ألحق بها الخرابَ اكتشافُ أميركا وطريق الهند البحرية ، الذي كان يحول عنها ، لصالح الدول الواقعة على سواحل الأطلسي ، التجارة العالمية ، والتي خسرت بفشل ثورة الفلاحين عناصرها الثورية ، والمانيا والتي اجتاحتها حرب الثلاثين عاماً ، وقطعت أوصالها معاهدة ويستفاليا ، بحيث أصبحت عاجزة عن النهوض من هذه الكارثة وذلك بسبب انهيارها

الاقتصادي ، لـــذا بقيت طوال قرنين في معزل عـــن الثورة الصنـــاعية الكبرى ، التي كانت تطوّر انكلترا وفرنسا في ذلك الحين ، محولة الانتـاج تدريجياً من المرحلة الحرفية إلى مرحلة المانيفاكتورة . والحق أن فريدريك الثاني قد حاول أن ينشىء في بروسيا معامل مانيفاكتورية ، لكن هذه المحاولة لم تعط نتائج كبيرة ، وفي نهـــاية القرن الثامن عشر ، كانت بروسيا ، شأن مجمل المانيـــا على كل حال ، قد بقيت دولة إقطاعية ، ذات نظام انتاج زراعي بصورة أساسية . وقد حارب الأمراء الالمان الثورة الفرنسية محاربة نشيطة ، وبعدها ، حاربوا نابليون الذي جاء وريثاً لهـــا ، لكنهم لم يستطيعوا الحيلولة دون انتصارات ومكاسب فرنسا في عهـد الائتلاف la Convention وعهد حكومة المديرين la Directoire وعهد الامبراطورية ، تلك العهود التي كان لها في المانيا أعمق التأثيرات . إن هذه العهود قد دمرت ، في الواقع ، الامبراطورية الالمانيـة القديمة ، وزعزعت النظام الاقطاعي ، وأدخلت جزئياً الى المانيا أفكاراً ثورية . وبدفع من هذه الأفكار تكوّن ، بصورة خاصة في الأوساط الثقافية ، تيار ليبرالي كان ، بتعبيره عن مطامح بورجوازية آخذة بالتكون، يطالب في الوقت نفسه، مـــع الحرية ، بالمساواة السياسية . وبسبب الاضطهاد النابليوني ، فإن هـــذا التيار الليبرالي كان له في الوقت نفسه طابع قومي ؛ وكان من شأنه ، مع طموحه في الوقت نفسه إلى تحرير المانيا وتوحيدها ، أن يستثير انتفاضة عام ١٨١٣ التي قدر لها أن تسهم اسهاماً قويـاً في تحرير المانيا وسقوط نابليون عام ١٨١٤ .

ولدى هذا السقوط ، كانت لالمانيا البنية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التالية :

أ ) في الولايات الزراعية البحتة بشمالي المانيا ، حيث كان أثر الثورة الفرنسية ضعيفاً جداً ، كان يهيمن ، بصورة مطلقة تقريباً ، الحكم الاستبدادي والنظام الاقطاعي ؛

ب ) في بروسيا ، كانت إصلاحات شتاين وهاردنبرغ تشجع التطور الرأسمـــالي في الصناعة والزراعة وتعزز قدرة البورجوازية ؛

ج ) في ولايات والوسط والجنوب ، في بـــلاد باد ، وورتمبرغ وهيس ، وهانوفر ، وبافاريا ، وساكس ، حيث كان التأثير الفرنسي قد تغلغل بصوره أعمق ، كانت تهيمن نزعة ليبرالية معتدلة ، دون قاعدة اجتماعية جـــد راسخة ، بسبب أن هذه المقاطعات كانت زراعية أساساً ؛

د ) في رينانيا ، وكذلك في وستفاليـا ، كان للنزعة الليبرالية قاعدة أوطد ، تعود

إلى الاحتلال الفرنسي الطويل ، وإلى التطور السريع للصناعة والبورجوازية .

ورينانيا، التي أُلحقت بفرنسا من عام ١٧٩٥ إلى عام ١٨١٤ ، قد أفادت من الاصلاحات الاقتصادية والادارية والسياسية والاجتماعية التي قامت بها الثورة الفرنسية وعهد الامبراطورية . وهي ، بعد أن كانت مجزأة حتى ذلك الحين إلى زهاء مئة من الدويلات، التي كانت أهمها أمارات كولونيا ، ومايانس وتريف ، ودوقيتي كليف وجوليبه ، قُسمت – أي مقاطعة رينانيا – إلى أربع مديريات أو محافظات ، جرى فيها تطبيق مبادىء الثورة الفرنسية[1] . وتحت إدارة ، وبدفع من اداريين أفذاذ ، أمثال ميرلان دى تيونفيل ، وهوش ، وجان بون سانت – أندره ، ولا دوسيت ، تحولت رينانيا ، دون مرحلة انتقال ، ودون صدمات كبيرة ، من نظام أشبه بنظام القرون الوسطى إلى نظام دولة عصرية . وقد ألغي التنظيم الاقطاعي القديم التراتبي ، المؤسس على التقسيم إلى نبلاء وبورجوازيين وفلاحين ، وأقيمت المساواة السياسية والحقوقية والضريبية ، وألغيت الامتيازات وأعمال السخرة وتقاضي العشور . وهذه الاصلاحات ، رافقها تطوير عميق للنظام الاقتصادي ، الذي قلب رأساً على عقب البنية الاجتماعية للمقاطعة . إن حجز أملاك النبلاء والكهنوت وبيعها قد أفادا ، شأنها في فرنسا ، البورجوازية والفلاحين الأغنياء الذين أصبحوا ملاكين عقاريين كباراً ، في حين أن السواد الأعظم من فقراء الفلاحين كان يضخم عدد البروليتاريا الزراعية والصناعية؛ وتلك التدابير قد نشطت في الوقت نفسه حالات تقدم الزراعة ، التي كانت تعرقلها حتى ذلك الحين حقوق النبلاء والعشور التي كانت ترهق الفلاحين ووجود أملاك كنيسية شاسعة جداً ، سيئة الادارة والزراعة . إن إقامة نظام الحرية الاقتصادية ، الذي كان ينمي روح المبادرة ، وإلغاء نظم طوائف الحرف ، التي كانت تحد من الانتاج ، وإلغاء الحواجز الجمركية الداخلية ، قد شجعت ، من جهة أخرى ، نهوض الصناعة والزراعة في رينانيا . والصناعة ، التي كانت تفيد في الوقت نفسه من السوق الفرنسية الواسعة ومن الحماية ضد المزاحمة الانكليزية، قد اتسعت في الوقت نفسه اتساعاً سريعاً جداً بحيث أن محافظ مديرية الروير ( الرور

---

(١) راجع ج. هانسن : «**مقاطعة رينانيا ، ١٨١٥–١٩١٥**» . بون ١٩١٧ – و ف. سانياك : «**الرين الفرنسي في عهد الثورة والامبراطورية**» ، باريس ١٩١٧ . وهذه المحافظات الاربع كانت ، محافظة الروير ، والمون – تونير ، والراين ، والموزيل ، والسار ، وكانت قصباتها (مراكزها) : كولونيا ، وكوبلانس ، ومايانس ، وتريف .

حالياً ) كان باستطاعته أن يقول عام ١٨١٠ بأن هـذه المحافظة كانت الأكثر تصنيعاً في أوروبا [١] .

هذا التطور الاقتصادي ، بزيادته قدرة طبقة الفلاحين الأغنياء، وعلى الأخص قدرة البورجوازية ، التي كانت تحل تدريجياً كطبقة حاكمة محل طبقة النبلاء التي انتزعت منها امتيازاتها وأراضيها ، كان يحتم تجديداً اجتماعياً عميقاً للطبقات ، يقوي ارتباط رينانيـا بفرنسا .

وهذا الارتباط الوثيق كان يشكل ، من جهة أخرى، عقبة في وجه الوحدة الالمانية؛ لذلك كانت تحاربه عناصر قومية،وبخاصة مثقفون أمثال أرندت وغوريس [٢] والأخوين بواسيريه ، الذي كانوا في كفاحهم من أجل ضم رينانيا إلى المانيـــا ، يجدون مساندة متزايدة القوة لدى أهالي رينانيا بمقدار ما كانت تتزايد وطأة الاحتلال الفرنسي .

لقد ساند السكان ، في مجملهم ، النظام الجديد ؛ وقد استقبلت البورجوازية ، خاصة، بابتهاج الثورة الفرنسية التي كانت تدافع عن المصالح الطبقية لهذه البورجوازية ، وبعـد أن انفصلت عن الثورة بعض الشيء أثناء عهد الارهاب ، فقـــد ساندت عهد حكومة المديرين ثم دعمت نابليون الذي كان يحمي ويضمن ، بقانونـــه المدني ، امتيازات تلك البورجوازية، وتلك كانت أيضاً حال الفلاحين المتوسطين والأغنياء ، الذين كانوا مدينين، إلى حد كبير ، للنظام الجديد ، بامتلاكهم الأرض .

وهكذا ، وبالرغم من عمليات المصادرة والتجنيد ، التي تزداد وطأتها عليهم مرهقة إياهم أكثر فأكثر ، وبمقدار مـــا كانت حاجات جيش نابليون الامبراطوري تغدو أكثر عدداً وأكثر إلحاحاً ، فإن أهالي رينانيا قد استقبلوا دونما حماسة كبيرة انتصار الحلفاء ، هذا الانتصار الذي كان يعتبره الرينانيون موقتاً على كل حال ، وذلك لفرط ما كان

(١) راجع ف. سانياك ، المرجع المذكور – ص ٢٧٠ – وهذا النهوض كان هاما بصورة خاصة فـي صناعة النسيج التي بدأت تحوز المكننة : صناعة الجوخ في ايكس لاشابيل ، صناعة الاقمشـــة الصوفية والقطنية في بارمن وايلبرفيلد حيث كان اكثر من ٨٠٪ من السكان يعيشـــون من هذه الصناعة . كذلك كانت الصناعة التعدينية تتطور على الاخص في السار ، وفي ايفل ، وعلى الضفة اليمنى من نهر الراين ، في رمشيد وسولنجن . وهذا التطور الاقتصادي تشهد به الزيادة السريعة للرسوم المفروضة على عمليات النقل التي كانت تجري بواسطة نهر الراين ، والتي ارتفعت من٦٦ الف فرنك عام ١٨٠٣ الى ١٧٠ الف في عام ١٨٠٨ .

(١) كان غوريس يريد اعادة لحكم الامبراطورية الالمانية تحت هيمنة النمسا ، وكان ارندت يريـــد تحقيق الوحدة الالمانية تحت قيادة بروسيا .

يتمتع به نابليون من مهابة . وحين جرى في عام ١٩١٥ ضم رينانيا ، وكذلك ويستفاليا إلى بروسيا ، وذلك بقرار من مؤتمر فيينا ، فإن أهالي رينانيا كانوا يتكيفون بصعوبة مع هذه السيطرة الجديدة ، التي كانت تتجسد بالنسبة لهم في تدهور اقتصادي وسياسي واجتماعي [١] .

والحق أن بروسيا ، بعد هزيمة ايينا عام ١٨٠٨ ، التي زعزعت ركائز الدولة البروسية ، كانت قد دخلت ، تحت ضغط الأحداث ، ودفع الوزيرين شتاين وهاردنبرغ ، في طريق الاصلاحات التي كانت تفيد منها البورجوازية على الأخص. وقد أصدرت مرسوماً يقضي بحرية التجارة والصناعة ومنحت حكماً ذاتياً واسعاً للمدن ، مع إبقاء الأرياف تحت سيطرة طبقة النبلاء . وكذلك ألغت الدولة البروسية نظام القنانة ، ولكن نظراً لأن الأقنان المحررين كانوا ملزمين بدفع حقوق تحررهم للنبلاء ، فإن وضع الفلاحين الفقراء قد تفاقم سوءاً لمصلحة طبقة « اليونكرز » ، والنبلاء ، وكبار الملاكين العقاريين ، الذين كانوا يبقون الفلاحين في حالة عبودية ، ويفيدون من الأتاوات المفروضة على هؤلاء ، لكي يحتكروا الأرض ولتصنيع الزراعة [٢]. هذه الاصلاحات التي كانت تشجع البورجوازية والنبلاء ، لكنها لم تكن تمنح سوى القليل للفلاحين، ولم تكن تعطي أي شيء للبروليتاريا التي كانت قد بدأت تتكون في المدن .

وغداة سقوط نابليون ، قام ملك بروسيا ، فريدريك غليوم الثالث ، المنشغل البال قبل كل شيء بالاحتفاظ بالحكم المطلق ، الذي لم يعد بحاجة إلى مساعدة شعبه الذي استعاد له مملكته ، قام بجهد للحد قدر الامكان من تأثير هذه الإصلاحات ، وبدلاً من أن

---

(١) حول وضع رينانيا بعد الحاق بروسيا ، انظر ج.ف. بينزنبرغ ، في كتابه **«آمال ورغبات رجل من رينانيا»** ، باريس ١٨١٥ ، وج دروز : **«النزعةالليبرالية الرينانية ، ١٨١٥ – ١٨٤٦»** باريس ١٩٤٠ ، ص ١–٣٣ . وهذا الالحاق دعا المصرفي شافهوزن ، من كولونيا ، لان يقول : «هذا الزواج يجعلنا نرتبط بعائلة فقيرة جدا» . وأورد هذا القول ك. اوبرمان في كتابه **«الوحدة والحرية»** برلين – عام ١٩٥٠ ، ص ١٣ .

(٢) ما بين عامي ١٨١٦ و١٨٤٨ اضطر الفلاحون المحررون من نظام القنانة ، والبالغ عددهم مليون فلاح ، ان يتخلوا عن مليون و٥٠٠ الف اربنت من الاراضي ، وان يدفعوا اموالا تبلغ ١٨٠٥ مليون تايلر ، وكذلك أن يؤدوا ريعا سنويا مقداره ١٠٥ مليون تايلر و٢٥٠ الف صاع فرنسي (الصاع فرنسي ، قرابة عشرة ليترات) من الجاودار ، مما اتاح لكبار الملاكين تصنيع الزراعة تدريجيا .

ومن عام ١٨١٦ الى ١٨٤٦ انخفضت مساحة الملكية الفلاحية ، الصغيرة والمتوسطة ، في بروسيا الشرقية ، بمقدار ٤٠ ٪ ، لصالح ملكية كبار مالكي الاراضي والاقطاعيين . وازداد عدد الشغيلة الزراعيين في بروسيا ، في نفس الفترة ، من مليون الى مليوني شغيل .

يمنح الدستور الذى سبق له أن وعد به مرتين ، رسمياً ، وإقامة مجلس برلماني ، فإن فريدريك غليوم الثالث قد اكتفى بانشاء مجالس دييتات des Diétes للمقاطعات، وذلك عام ١٨٢٣ ، وهذه الدييتات هي نوع من المجالس التشريعية ، كانت صلاحياتها وسلطاتها محدودة جداً ، بحيث لم تشكل سوى صورة كاريكاتورية للبرلمان (١) .

هذه الردة الرجعية البروسية لم تكن تشكل على كل حال سوى جزء من حركة واسعة جداً مضادة للثورة قامت بها دول التحالف المقدس ، التي امتدت ، بعد سقوط نابليون ، في جميع أنحاء أوروبا . وتحت قيادة قيصر روسيا ومترنيخ ، كان التحالف المقدس يجهد لكي يلغي في كل مكان الاصلاحات التي جاءت بها الثورة والامبراطورية وقمع الحركات الليبرالية ، لأجل إعادة النظام القديم الاستبدادي المطلق ، والاقطاعي. وفي المانيا بذل التحالف المقدس قصارى جهده لتحطيم الحركة الليبرالية والقومية التي نشأت من حروب التحرر ، والتي وضعت نصب عينيها هدف إنشاء المانيا حرة وموحدة . وهذه الحركة ، التي كانت تهدد سلطة الأمراء المطلقة الاستبدادية ، كان يقودها مثقفون أمثال أرندت وولكر وغوريس،وكانت تستند إلى اتحاد الطلبة المسمى«بورشينشافت». ونظراً لافتقار هذه الحركة إلى قاعدة اجتماعية واقتصادية وطيدة ، فإنها لم يكن في وسعها أن تحدد أهدافها بوضوح ، وكانت تجعل من « المناقب القومية الالمانية » ومن « فكرة امبراطورية المانية » العناصر الأساسية لإنشاء أمة المانية ، وأدى بها المطاف ، لتلك الأسباب،إلى تمجيد مفرط للنزعة الجرمانية، هذا التمجيد الذي كان يستنفد قواه في تظاهرات كلامية (٢). هذه الحركة ، التي بلغت أوجها في احتفال وارتبورغ (١٨ تشرين الأول عام ١٨١٧ )، حيث قام الأساتذة والطلبة، الذين قدموا من جميع الولايات الالمانية للتظاهر ضد امتيازات الأمراء وحكمهم الاستبدادي المطلق ، يعبرون بصورة كانت ما تزال غامضة ، عن أول المطامح إلى الحرية والوحدة القومية ، حالمين بعودة إلى المانيا الأزمنة الماضية ، التي كانوا يتصورونها حرة موحدة وقوية ، وسحقت دون عناء كبير .

(١) هذه الدييتات (المجالس التشريعية) كانت تشكل على اساس التقسيم التقليدي للسكان الى نبلاء وبورجوازيين وفلاحين ، وكانت تمثل بصورة اساسية مصالح الملكية العقارية ، بسبب ان حق الاقتراع كان يرتبط بهذه الملكية ، ولم تكن لها سوى اصوات استشارية ، ولم يكن من حقها الاهتمام الا بالشؤون المحلية .

(٢) راجع ك. أوبرمان – المرجع المذكور – ص ١٢ .

وكان من نتيجة الملاحقات التي أطلقت ضد رجال حركة الـ « بورشينشافت » تكوين أعضائها الأكثر تصميماً والأكثر نشاطاً جمعيةً سرية هي « اتحاد المتصلبين » ( بوند دير أونبيدنغتن ) ، هذه الجمعية التي لجأت إلى طرائق ارهابية . وقد اغتال أحد أعضائها ، وهو كارل صاند ، في ١٣ آذار ١٨١٩ الكاتب كوتزيبو ، العميل السري للقيصر ، الذي كان يجسد حينئذ الثورة المضادة . وقد أفسح ذلك المجال لمؤتمر كارلسباد ، حيث اجتمع في تشرين الأول ١٨١٩ ممثلو التحالف المقدس ، أن يقمع بقوة أشد أيضاً الحركة القومية والليبرالية الألمانية. وبدافع من هذا المؤتمر ، اتخذ البرلمان الاتحادي ( البوندستاغ ) [١] تدابير قاسية ضد « الديماغوجيين » ، أي ضد جميع المثقفين المشتبه بأن لهم نزعات ليبرالية أو قومية : وقد أنشئت في مايانس لجنة مركزية عهد إليها بملاحقة أولئك الأشخاص ، وجرى حل جمعيات الطلبة ( بور شينشافتن ) ، ووضعت الجامعات تحت رقابة صارمة جداً ، وأخضعت الصحافة لرقابة قاسية أيضاً [٢] .

ونظراً لأنه لم يكن لدى الحركة القومية والليبرالية الوليدة قاعدة اجتماعية وطيدة ، فإن تلك الحركة لم تستطع أن تبذل مقاومة كبيرة ضد هذا القمع ، وقد ظهر ضعفها في هذه الأبيات التي كان الطلبة يوجهون فيها إلى حلمهم هذا الوداع الحزين والراضخ :

لقد مزقت الراية .
كانت سوداء وحمراء وذهبية ،
وسمح الله بذلك .
أتكون تلك هي إرادته ؟

إن أعضاء « اتحاد المتصلبين » هم وحدهم الذين تابعوا سراً ، رغم القمع ، نشاطهم الثوري ؛ وكان عليهم أن يضمنوا ، بذلك ، الارتباط بين حركة « البور شينشافت » والحركة الليبرالية الديمقراطية التي سوف تنشأ بعد ثورة ١٨٣٠ [٣] .

---

(١) لقد جعل مؤتمر فيينا عام ١٨١٥ من المانيا اتحادا كونفدراليا مؤلفا من ٣٩ ولاية ذات سيادة، كان يؤلف هيئة الحكم الرئيسية فيها ، وهي البرلمان الاتحادي ، ممثلو تلك الولايات .

(٢) بدأت عمليات الملاحقة ضد الصحافة الليبرالية والوطنية فورا بعد مؤتمر فيينا . وهكذا ففي ٣ كانون الثاني عام ١٨١٦ ، اقفلت صحيفة غوريس «لو مركور رينان» وذلك بسبب ميولها القومية ، وعلى هذا الاقفال رد غوريس بانتقاد حاد للرجعية وذلك في كتابه « المانيا والثورة » ( عام ١٨١٨ ) .

(٣) راجع المجلة العلمية لجامعة فريدريك شيلر في يينا ، ١٩٥٢–١٩٥٣ ، ص ٢٨–٣٥ ، «المعنى السياسي للتجمعات الطلابية في العقود الاولى من وجودها» .

وفي بروسيا ، شدد فريدريك غليوم الثالث ، باشتراكه في هـذه التدابير القمعية ، سياسته الرجعية ، وقد تحول تحولاً تاماً عن الحزب الاصلاحي ، فعزل الوزيرين الليبراليين هامبولت وبويان ، وطرد من جامعة بون البروفيسورين ويلكر وأرندت ، وأمر باعتقال جاهن الذي ،بتشكيله حلقات من الجمبازيين ( الرياضيين ) ، أسهم كثيراً في قيام الانتفاضة ضد نابليون ، كما نفى فريدريك غليوم الثالث من بروسيا غوريس بسبب الانتقادات التي وجهها هذا إلى الحكومة البروسية وذلك في كتابه « المانيا والثورة » .

ونظراً لأنه لم تكن توجد في ذلك الحين في بروسيا لا بورجوازية قوية ولا بروليتاريا قادرة ، فإن تلك الحركة الرجعية لم تصطدم بمعارضة جديـة . وحين تبـين أن الجهود لجعل المانيا دولة موحدة وحرة هي جهود تبذل عبثـــاً ، فإن البورجوازية الصغيرة استسلمت ، الآن وقد خمد اللهب الثوري ، إلى روح الخضوع ، التي كانت تحملها على الحط من المثـل الأعلى الليبرالي والقومي الذي لم تستطع تحقيقه ، وإلى السخرية من النضالات السياسية [1] .

وفي رينانيا وحدها ، حيث كانت البورجوازية أكثر قدرة وقوة ، وحيث كان أثر الثورة الفرنسية أعمق ، لاقت الرجعية التي ظهر تأثيرهـــا هناك بصورة خاصـــة بعض المعارضة . ولأجل تسهيل إلحاق هذه المقاطعة الجديدة ، التي قبلها دون حماسة منه مع ويستفاليا ، بمثابة تعويض عن مقاطعة ساكس التي لم تعط له ، فإن فريدريك غليوم الثالث كان يريد إعادة تنظيم رينانيا على طراز المقاطعات الشرقية الأكثر تخلفاً اقتصادياً واجتماعياً، ولهذا الغرض، فقد جهد لإعادة التقسيم القديم للسكان، إلى نبلاء وبورجوازيين وفلاحين، هذا التقسيم الذي كان قد ألغاه نظام الحكم الفرنسي . ولكي يعيد إلى طبقة النبلاء شطراً من النفوذ والسلطة اللذين فقدتهما ، كان يريد إنشاء ماجوراتات [2] ( أو إقطاعيات البكر ) وهي ماجوراتات وراثية ولا يمكن بيعها أو التخلي عنها ، وكذلك

---

(١) راجع ر. بروتز : **«عشرون عاما من التاريخ المعاصر»** ، ليبزغ ، ١٨٥٠ ، ص ٥٣-٥٤ . «ان ما كان يسود حاليا في بروسيا هو الهوء ، هدوء كصمت المقابر . ونظرا لان المكافحين ، على الرغم من الجهود والتضحيات ، لم يفلحوا في اعطاء بروسيا **دستورا ديمقراطيا** ، فقد بدا انهم ضربوا الان بذلك المطلب عرض الحائط واعتبروه شيئا تافها لا يؤبه له. وهكذا فان بضعة اعوام فقط ، وهي اعوام انتظار طويل ، وآمال خائبة ، قد كفت لكي يخمد اخمادا تاما الحماسة المجيـــدة لحرب التحرر» .

(٢) ماجوراتات او اقطاعيات البكر ، وهي عقارات متعلقة بلقب شرف كان يرثها مع اللقب بكـــر الابناء ولا يمكن التصرف فيها (ملاحظة من المعرب) .

انشاء «ريتر غوتير» وهي أملاك عقارية ذات امتيازات [1]. ولأجل فصل البورجوازيين عن الفلاحين وإبقـاء هؤلاء في حالة من العبودية ، حاول أن يحـل محل النظام البلدي الفرنسي الذي ألغى كل فرق بين بلديات المدن والأرياف ، النظام البروسي الذي كان يمنح حكماً ذاتياً واسعاً إلى حدٍ ما، لكنه كان يترك البلديات الريفية تحت سيطرة النبلاء. وقد رفض مجلس الدييت الريناني هذه المشاريع، كما رفض المجلس كذلك أن يحل التشريع الفرنسي محل التشريع البروسي المؤسس على اللامساوات المدنية [2] .

إن سكان رينانيا ، المتعلقين بالمساوات الحقوقية والمدنية والضريبة التي كانوا مدينين بها للثورة الفرنسية ولعهد الامبراطورية ، بعد أن استقبلوا في البـدء دون نفور كبير إلحاقهم ببروسيا ، في حين كانت تبدو هذه أنها انتهجت طرق الاصلاحات ، قد أظهروا – أي أهالي رينانيا – التحـادهم في مقاومتهم لتلك الرجعية ، التي كانت تناقض جميع مصالحهم والتي كانت تتنافى مع تطور المقاطعـة الاقتصادي والاجتماعي [3] . وفي حين كانت طبقة النبلاء ، قـد بقيت فعلاً ، في المقاطعات الشرقية الزراعية ، هي الطبقة السائدة تجاه بورجوازية مـا زالت فقيرة وطبقـة فلاحين مستعبدة ، فإن إلغاء الاقطاعية ، وتطور الصناعة والتجارة قـد عزز في رينانيا طبقتي البورجوازية والفلاحين ووضع حداً لسيطرة النبلاء . وهكذا فإن محاولة إعـادة الحالة القديمة للأمور إلى هذه المقاطعة كانت منذ البدء محكوماً عليها بالاخفاق [4] ، لا سيما وأن الحكومـة

---

(١) كانت الملكية العقارية الكبيرة قد زالت تماما تقريبا في رينانيا . ولم يكن فيها سوى ٢٠٠ ملكية تزيد مساحة كل منها عن ٣٠٠ أربنت ، وذلك في ناحية تريف ، و٨٠ في ناحية ايكس لاشابيل ، ولم يكن يوجد شيء منها في ناحية دوسيلدورف .

(٢) ان مجلس الدييت الريناني ، المؤلف شأن الدييتات الرينانية الاقليمية الاخرى من ثـلاث جماعات من ممثلي الملاكين العقاريين : النبلاء والبورجوازية والفلاحين، كان يسيطر عليه، اي مجلس الدييت الريناني ، نواب البورجوازية المتحالفين مع نواب الفلاحين ، المهتمين جدا كذلك بالدفـاع عن المؤسسات الفرنسية التي كانوا مدينين لها بتحررهم الاقتصادي والاجتماعي .

(٣) رسالة من رئيس المقاطعة الرينانية فون بوديلشوينغ الى وزير الداخلية فون روشو فـي ٢٠ اذار ١٨٣٦ (اورد الرسالة ج. دروز في المرجع المذكور آنفا – ص ١٠٣) «تعرفون ولا شـك ان الاكثرية الساحقة من سكان هذه المقاطعة الدين يهتمون بالمناقشات السياسية يعتبرون النتائج الاجتماعية للثورة الفرنسية – الغاء الحقوق الاقطاعية والامتيازات من مختلف الانواع ، اعلان مبدأ المساواة بين جميع الطبقات – بمثابة انجاز خير عظيم جدا، وينظرون بريبة لا حد لها الى كل عمل من اعمال الحكومة من شأنه النزوع الى اعادة النظام القديم» . راجع ايضا ج. دروز «ليبراليـة ج. ف. بنزنبرغ» .

(٤) لاجل التغلب على حالات المقاومة هذه لجأت الحكومة البروسية الى بيروقراطية متسلطـة متعسفة والى شرطة خسيسة تستند الى الوشاية والتجسس ، لكن ذلك لم يكن في وسعه سوى زيادة معارضة الرينانيين لبروسيا وتشجيع النزعات الانفصالية والمحبة للفرنسيين لديهم .

البروسية لم تكن تتمتع بالمساندة الكاملة من طبقة النبلاء ، الأكثر تعلقـاً بالنمسا منهم ببروسيـا ، ولا بـدعم الكهنوت الكاثوليكي ، الذي لم يكن يعطف على الدولة البروتستانتية [١] .

بيد أن الخلافات السياسية والاجتماعية لم تكن هي السبب الأخطر لاستياء أهـالي رينانيا ، بل كان السبب الأشد خطورة يعود خاصة إلى مسائل اقتصادية . فرينانيـا ، بالحاقها ببروسيا ، قد ضمت في الواقع إلى بلاد فقيرة متخلفة اقتصادياً ، وقد ألحقت بهـا الحربُ الدمار [٢] . وكانت رينانيا تحمل تقريباً جميع أعباء الضرائب التي زادتها بروسيا زيادة كبيرة لكي تدفع فوائد دَينها [٣] . هـذه اللامساواات الضريبية كانت تزيد من استثارة غضب أهـالي رينانيا لا سيما وأنهم كانوا يعانون أزمة اقتصادية خطيرة صناعية وزراعية في وقت معاً ، إن فقدان أسواق التصريف الفرنسية ، التي لم تكن بروسيـا تقدم بدلاً منها سوى تعويض هزيل ، وعودة المزاحمة الانكليزية التي كانت تغرق المانيا بسلع كانت قد تكدست أثناء الحصار القارّي ، قد حتمت نشوب أزمة صناعية زادت من تفاقمها أزمة زراعية ناتجة عن مردود الكرمة السيء وكساد الخمور .

وقد أدت هذه الأزمة المزدوجة إلى توحيد البورجوازيين والعمال والفلاحين في عدائهم لبروسيا . وهذا العداء لم يتخذ على كل حال طابعاً حاداً ، بل تجسد على الأخص في شكاوى وتظلمات وعرائض. تطالب باصلاحات ليبرالية وبتدابير اقتصادية لصالح البورجوازية [٤] .

---

(١) كانت الكنيسة الكاثوليكية في ذلك العهد ، استجابة منها للتيار العام في ذلك العهد ، تنزع في ذلك الحين الى التحول عن النزعة الليبرالية الدينية ، التي كانت قد سيطرت في القـرن الثامن عشر ، والى التحول نحو نزعة بابوية متطرفة . وترتب على هذا ان جرت الكنيسة الكاثوليكية الى نزاع مع الحكومة البروسية ، اندلع بصدد عمليات الزواج المختلطة بين الكاثوليك والبروتستانت، وحيث اصطدم تصميم الحكومة على اعطاء الاولاد المولودين من هذه الزيجات دين الاب ، اصطدم بمعارضة مجمل رجال الكهنوت .

(٢) حول وضع بروسيا الاقتصادي بعد عام ١٨١٥ . راجـع ب. بينايرتس : **«مناشيء الصناعة الكبيرة الالمانية . محاولة في التاريخ الاقتصادي للزولفيراين»** ، باريس ١٩٣٣ .

(٣) من عام ١٨٠٨ حتى ١٨١٨ ارتفع دين بروسيا من ٥٤ الى ٢١٧ مليون تايلر. في حين كان يدفع ٦٣٩ تايلرا عن كل فرسخ مربع ، في بروسيا الشرقية ، كان يدفع ٤٤٦٩ تايلرا في رينانيا .

(٤) راجع ب. بينايرتس . المرجع المذكور – ص ٢٢–٢٣ . من الشكاوى الموجهة من قبل الاوساط الاقتصادية الى رئيس المقاطعة: «بسبب التغيرات السياسية الحاصلة ، فان بلدنا قد اخرج ولا شك من تحت سيطرة الاجنبي ، لكن تجارتنا ومعاملنا قد غرقت في حالة من افظع الحالات واكثرها اثارة للرثاء ، اما لان منتجات صناعتنا قد منعت في عدة بلدان كنا سابقا على علاقة بها ، واما لان استيرادها الى بلدان اخرى قد اصيب بضربة اليمة ، ان النتيجة العامة هي شلل كامل لصناعتنا وبؤس لا حد له بين عمال معاملنا» .

ولكن بمقدار ما كان الوضع الاقتصادي يتحسن ، كانت حــدة معارضة رينانيا لبروسيا تخف ، وتجلى أن وحـــدة المصالح ، المنتصرة على الخلافات التي كانت تفصل بينهما ، أقوى من النزعات الليبرالية والمحبة للفرنسيين . إن إلغاء الجمارك الداخلية ، الذي كان يفتح للمنتجات الصنـــاعية والزراعية الرينانية ، ولا سيما للنبيذ ، السوق الداخلية البروسية ، واقامة تعرفة حماية ، عام ١٨١٨ ، مرتفعة كفاية بحيث تتيح للصناعة الرينانية الكفاح ضد المزاحمة الانكليزية ، قد أديا بصورة حتمية إلى انتعاش سريع جداً للصناعة والتجارة ، ووثقت عرى الصلات بين مختلف المقاطعات وسهّلت إدمـــاج رينانيا في المملكة البروسية [١] ومنذ عام ١٨٣٠ ، ربطت رينانيا نهائياً مصيرهـا بمصير بروسيا ، بحيث لم تجد الثورة الليبرالية ، التي اندلعت في ذلك الحين في فرنسا ، سوى صدى قليـل في رينانيا .

كان هذا العهد بالنسبة لبروسيا فترة انتقالية ؛ كانت بروسيا تتفلت ببطء من النظام الاقطاعي وشيئاً فشيئاً فقط كان يتطور النظام الرأسمالي ومـــا يولده هذا من علاقات اجتماعية جديدة . وعلى الرغم من حرية التجارة والصناعة ، فإن روح المبادرة كانت ما تزال ضعيفة التطور ، وكان فقر البـلاد يحول دون تراكم الرساميل السريـع ، ولم يكن يوجد البتة من تركيز صناعي سوى في رينانيا وسيليزيا. كانت الصناعة في بروسيا متأخرة بالنسبة لما كانت عليه في بريطانيا ، نصف قرن في طريق الآلية ، وهكذا ، ففي عـام ١٨٣٠ ، كان ١٠ ٪ من أنوال النسيج تدار باليـــد ، و٨٢ ٪ كانت تسيّر بواسطة القوة المائية ، و٦ ٪ فقط منها كانت تدار بواسطة البخار . هذا التقدم البطيء للآلية ، كان يتيح للصناعة الحرفية l'artisanat الصمود لمزاحمة المعامل . وكان الوضع مماثلاً بالنسبة للتجارة ، التي كانت ما تزال تجري في شطر كبير منها في بروسيـــا ، عن طريق البيع المتجول وفي الأسواق الشعبية les foires ، وذلك نتيجة لضعف تطور الصناعة ووسائل النقل .

كانت هذه المرحلة من التطور الصناعي والتجاري تطابق نمط معيشة مختلف الطبقات الاجتماعية . كانت الطبقة المسيطرة قد بقيت هي طبقة النبلاء التي كانت تملك الأرض ؛

---

(١) ان قانون ١٨١٨ الذي الغى الجمارك الداخلية كان يفرض في الوقت نفسه تعرفة حمايـــة معتدلة . وكان ذلك القانون يعفي من اي رسم استيراد المواد الاولية الضرورية للصناعة ، ويفرض رسم دخول بمقدار ١٠بالمئة على سعر المنتوجات المصنوعة (المانيفاكتورية) و٢٠ بالمئة على المواد الغذائية الكولونياليـــة .

والبورجوازية الكبيرة كانت تماماً في بـدء تكونها ؛ وكان على الطبقات الوسطى أن تكتفي بحياة تافهة ؛ وكان وضع طبقة الفلاحين يتدهور بسبب واقع الأتاوات التي كانت ما تزال تدفعها لطبقة النبلاء وللتدني المستمر لأسعار المنتجات الزراعية ؛ والبروليتاريا التي كانت تتكون في الوقت نفسه مع تطور الصناعة ، والتي — أي البروليتاريا — لم يكن يحميها لا تنظيم نقابي ولا قوانين اجتماعية ، كانت ضحية في وقت معاً للاستثمار من قبل أرباب العمل وللمزاحمة الأجنبية . وكانت تعاني في الوقت نفسه مع الانخفاض المستمر للأجور ، تمديداً متزايداً باستمرار ليوم العمل ، الذي كان يتراوح بين ١٤ ساعة و١٧ ساعة ، وكانت البروليتاريا تعيش في بؤس فظيع (١) .

بيد أن وتيرة الانتاج وتداول البضائع ، كانت تتسارع شيئاً فشيئاً ، وبخاصة في رينانيا . فمن عام ١٨١٥ حتى ١٨٣٠ ، ارتفع عدد السفافيد من ١٠٠ ألف إلى ١٥٠ ألفاً ، وتضاعف عدد أنوال الحياكة ، كما تضاعف ثلاث مرات استيراد القطن ؛ وكذلك تضاعف مرتين إنتاج الحديد الذي ارتفع عام ١٨٣٠ إلى ٨٢ ألف طن ، كما ازدادت إرساليات الفحم التي ارتفعت في روهرورت من ٢,٥ مليون كنتال إلى٥,٥ مليون كنتال ، وكذلك التجارة التي بلغت عام ١٨٣٠ مبلغ ٢٠٠ مليون تايلر .

هذا النهوض الصناعي والتجاري الذي كان يشجعه تزايد السكان السريع ، الذين ازدادت كثافتهم خلال نفس الفترة من ألفين إلى ألفين وخمسمئة نفس في الفرسخ المربع ، كان يحتم اتساعاً سريعاً لوسائل وطرق النقل والمواصلات والاتصال ، وقد ارتفع حينئذ طول الجادات ، أي الطرق المرصوفة بالحجارة ، من ٣٢٠٠ كلم إلى ٤٦٠٠ كلم . إن خطاً للملاحة البخارية أنشىء عام ١٨٢٥ على نهر الراين بين مايانس وروتردام ، وهو خط الـ « Preiissisch - Rheinische Dampfschiffahr tsgesellschaft » كان يتيح تخفيض سعر النقليات النهرية بأكثر من النصف .

وفي الوقت نفسه نرى شيئاً فشيئاً تحول الحالة الذهنية للبورجوازية ، التي بوعيها قوتها ، وبمقدار ما كانت قدرتها الاقتصادية تزداد ، كان يزداد تشددها في مطالبها . وكانت هذه المطالب هي في البدء على الأخص ، ذات طابع اقتصادي ، لكنها راحت

(١) ارتفع عدد العمال المستخدمين في الصناعة من ٢٥٠ الفا عام ١٨١٦ الى ٤٥٠ الفا عام ١٨٣٢ . وكانت الاجور ، المنخفضة نسبيا في الصناعة التعدينية ، شديدة الانخفاض في صناعة النسيج ولاسيما بالنسبة للنساء ، اللواتي كن يكسبن زهاء عشرة دراهم كل يوم ، اي ربع ما كان يكسبه العامل صاهر المعادن .

تتخذ تدريجياً طابعاً سياسياً مسجلة إرادة البورجوازية المشاركة في الحكم [1].

وهكذا نشأ نزاع، ليس فقط في بروسيا ، بل في جميع أنحاء المانيا، بين البورجوازية ذات النزعة الليبرالية ، والتي كانت تقود قوى الانتاج الجديدة ، وبين الولايات الرجعية ، المهتمة قبل كل شيء بالدفاع عن مصالح النبلاء الزراعيين .

هذا النزاع وجد ، بعد فشل حركة « البورشينشافت » القومية والليبرالية ، تعبيره الايديولوجي في الصراع بين التصورات المفهومية الليبرالية التي أوحت بها الثورة الفرنسية والتصورات المفهومية الرجعية الهادفة إلى تبرير وتعزيز الاقطاعية ونظام الحكم الاستبدادي المطلق. إن التصورات المفهومية الأولى التي كانت تنتشر حينئذ بصورة خاصة في الولايات الالمانية الجنوبية ، كانت تختلف عن ايديولوجية «البورشينشافت» بواقع أنها بدلاً من الدعوة إلى نزعة جرمانية محبة لفرنسا ، كانت تقوم بامتداح الليبرالية الفرنسية ؛ والممثل الرئيسي لتلك المفاهيم كان روتيك Rotteck ، الذي ، بعد أن اعتنق مبادىء الحرية والسيادة الشعبية ، يظهر في كتبه أن الأمراء كانوا دائماً سبب شقاءات الشعوب ، وأن السلطة في الدولة ، وعلى الأقل السلطة التشريعية ، يجب أن تكون دائماً في أيدي الشعب [2] .

وقد نشأت في ذلك العهد نفسه ، في بروسيا الشرقية ، وبخاصـــة في كونغسبرغ ، نزعة ليبرالية ذات طابع مختلف ، وكانت باستيحائها مذهب « كانت » Kant ، تطالب باسم استقلالية الشخص المعنوي ، بحق جميع رعايا الدولة بالاشتراك في الحكم .

ضد هذه النزعة الليبرالية ، التي لم يكن فيها عناصر ثورية على وجه الجدية ، لأن تلك النزعة كانت تعترف بشرعية النظام الملكي la monarchie ، وتريده فقط دستورياً وبرلمانياً ، أي متكيفاً مـــع مصالح البورجوازية ، كان يقف الرجعيون الذين يريدون بالعكس تعزيز سلطة الامراء والكنيسة. وكان نظريو الرجعيين هؤلاء يتمثلون على الأخص في ل. فون هاللر الذي يعتبر الدولة بمثابة ملك خاص للأمير ، والذي ينبغي أن تستند سلطته إلى النبلاء والاكليروس ، والنظري الثاني للرجعيين كان آدام موللر ، الذي كان يريد — بنزعته البابوية المتطرفة — ترميم حكم تيوقراطي تكون فيه الولايات والدول خاضعة ، شأنها في العصر الوسيط ، لسلطة البابا وسلطة الكنيسة [3] .

---

(١) بمبادرة وتشجيع من فريدريك ليست نشأ في عام ١٨١٩ «الاتحاد الالماني للتجارة والصناعة».

(٢) راجع روتيك **«تاريخ العالم»** ١٨٠٨ ، «وآراء في مجالس الديتات» ١٨١٩ .

(٣) راجع فون هاللر ، «كتاب دراسي عام في الحق السياسي» عام ١٠٨٩ ، وكتاب «احياء علم السياسة» ١٨١٨ . راجع ايضا آدام موللر «المبادىء الاساسية لعلم السياسة» ١٨١٠ .

إن تعاليم هؤلاء النظريين كانت تعززها تعاليم الرومنطيقيين الرجعيين أمثال سافينيي مثلاً ، الذي يعارض التصور المفهومي العقلاني والليبرالي للحق ، بتصور مفهومي يسميه تاريخياً، وهو لا يعترف إلا بشرعية المؤسسات الحقوقية التي ترتبط بالماضي وترتكز عليه.

لقد انتصرت بادىء بدء النظريات الرجعية ، التي كانت تستند إلى نظام التحالف المقدس ، لكن انتصارها ما كان له أن يكون سوى مؤقت ، وذلك لأن هذا النظام ، الذي كان يدّعي الحفاظ، ضد المجتمع الجديد ، على حالة الامور القديمة ، كان يتنافى مع التحول الاقتصادي والاجتماعي العميق الذي كان يحدث حينئذ ، والذي كان لا بد له بالضرورة أن يستتبع سقوط ذلك النظام. وقد قدر للصراع بين التحالف المقدس والنزعات الليبرالية المتولدة من هذا التحول أن ينشب بادىء بدء في البلدان التي كان تطورها الاقتصادي والاجتماعي أكثر تقدماً ، في فرنسا وفي بريطانيا ، حيث ضمنت ثورة ١٨٣٠ والاصلاح الانتخابي عام ١٨٣٢ الحكم للبورجوازية نهائياً .

إن ثورة ١٨٣٠ بزعزعتها نظام التحالف المقدس ، كان لا بد لها من أن تعطي دفعة قوية للحركة الليبرالية الالمانية ، وكانت أصداؤها وانعكاساتها في المانيا أكثر عمقاً أيضاً ، بمقدار ما كانت تتحقق في المانيا الشروط التي استثارتها في فرنسا [١] .

تلك الثورة لم يكن لها في بروسيا سوى قليل من التأثيرات المباشرة ، واقتصر عمل المعارضة الليبرالية بصورة عامة على التظاهر من أجل بولونيا ، التي كانت تعتبر ، على أثر انتفاضتها الفاشلة ضد روسيا عام ١٨٣١ ، بمثابة رمز للحرية المضطهَدة [٢] . وتجلت هذه المعارضة ، شيئاً فشيئاً ، بصورة أشد بأساً ، في رينانيا ، بشكل عرائض موجهة إلى الملك من قبل غرف التجارة في ايكس لاشابيل ، وكولونيا ، ودوسيلدورف ،

---

(١) راجع هـ. ف. ترايتسشكه **«تاريخ المانيا في القرن التاسع عشر»** الجزء الرابع ص ٤ «لقد زعزعت ثورة باريس نظام التحالف المقدس وعجلت بتفكك النظام القديم . ان انهيار طبقة النبلاء ، وقيام سيطرة البورجوازية في فرنسا ، قد اججت آمال البورجوازية الالمانية ، ونشطت مطالبها . وقد شهدنا ، في الوقت نفسه ، نهوضا كبيرا للانتاج ولتداول الثروات ، محققا رفاها اكبر . وبدأت تظهر القدرات الصناعية والمالية الجديدة ، في الوقت نفسه كان يولد الصراع الطبقي الذي يجابه فيه العمل الرأسمال» .

(٢) لقد تكونت حينئذ ليس فقط في المانيا ، بل في جميع انحاء اوروبا نواد «لاصدقاء بولونيا»، شكلت اثر ذلك نوعا من الرابطة الليبرالية العالمية . وقد اوحت هذه الحركة ، في المانيا ، بعدد كبير من المؤلفات . راجع رومر «سقوط بولونيا» ١٨٣٢ وبلاتن «اناشيد بولونية» ١٨٣٢ .

ودويسبورغ ، وكوبلانس ، والبرفيلد ، هذه العرائض التي كانت البورجوازية تعرض فيها مطالبها . وكانت أهم العرائض هي العريضة الرئيسية : « مذكرة حول وضع سياسة بروسيا في أواخر عام ١٨٣٠ » والموجهة إلى الملك في ٣١ كانون الأول عـام ١٨٣٠ من قبل دافيد هانسمان ، مدير شركة التأمينات ضد الحريق في ايكس لاشابيل ، وعضو غرفة التجارة في هذه المدينة . إن هانسيمان ، باتخاذه في هذه المذكرة موقف الدفاع عن الليبرالية ، كان ينتقد في مذكرته نظام الحكم الملكي المطلق المدعوم من طبقة النبلاء ، وكان يطالب بمنح البلاد دستوراً مماثلاً لدستور فرنسا ، هذا الدستور الذي ضمن الحكم للبرجوازية الفرنسية . وكان هانيسمان ، مع نبذه مبادىء المساواة السياسية والاجتماعية ومبادىء السيادة الشعبية ، كان يريد نظام ملكية دستورية ينبغي ان تحد فيه سلطات الملك كما هي الحال في فرنسا ، من قبل مجلس عالٍ ، يعين أعضاءه الملك ، ومجلس أدنى ، ينتخب أعضاؤه بالاقتراع من قبل دافعي الضرائب suffrage censitaire. وكان هانسمان في عريضته تلك ، بتعبيره عن رغبة البورجوازية في أن تكون لها دولة قوية ، قادرة على الدفاع عن مصالحها ، يدعو إلى توحيد المانيا تحت إشراف بروسيا ليبراليـــة ، وذلك باتحاد جمركي من شأنه أن ينشيء وحدة مصالح بين الولايات الالمانية ، باستثناء النمسا الرجعية ، المؤلفة من مزيج من شعوب غير جرمانية في أكثريتها . وهذه المذكرة لم تلاق صدى كبيراً ، لا لدى الحكومة ، ولا لدى السكان ، الذين كانوا لا يهتمون بعد ، كثيراً ، بالمسائل السياسية(١) .

إلا أن تأثير ثورة ١٨٣٠ ظهر بصورة أقوى في بعض ولايات المانيا الشمالية ، هانوفر ، وبرونزويك ، وهيس ، التي اضطر امراؤها لمنح دستور لرعاياهم ، وفي ولايات المانيـــا الجنوبية ، بافاريا ، وورتنبرغ ، وغراندوقية باد ، التي كانت قد سادت فيها الأفكار الليبرالية . وقد حتمت ثورة ١٨٣٠ في هذه الولايات الأخيرة حركـــة ليبرالية كبرى بلغت ذروتها في عيد هامباش في البالاتينا ، ١٧ أيار ١٨٣٢ ، حيث قام أكـــثر من ٢٥ ألف متظاهر يطالبون بالوحدة الالمانية ، وبنظام دستوري لالمانيا جمعاء .

---

(١) ان لامبالاة اكثر السكان هذه ، ازاء المسائل السياسية يؤكد عليها التقرير الموجه من قبـــل رئيس المقاطعة الرينانية الى الوزراء بصدد دورة مجلس الدييت الريناني لعام ١٨٣٣ . وقد جاء في التقرير المذكور : «ان المسألة الدستورية لن تبحث في المناقشات المقبلة . ان الجمهور الواسع ، الشعب ، الراضي اذ يجد مصالحه المادية مؤمنة، لا يهتم بتلك لمسألة ، وهو يفكر في الضرائب اكثر من تفكيره في نظرية تنظيم سلطات الدولة» .

إلا أن البورجوازية الالمانية لم تكن بعد قوية كفاية لتحقيق انتصار النزعة الليبرالية ، ولم يعقب ذلك الاحتفال ، الذي كان يشبه احتفال وارتبورغ عام ١٨١٧ ، أي عمل ، باستثناء نشاطات الحكومات ، التي قمعت مجدداً وبقسوة جميع التظاهرات الليبرالية. وبالاستناد إلى مراسيم مجلس الدييت الاتحادي الصادره في تموز ١٨٣٢ استأنفت تلك الحكومات ، عملياً ، أعمال الملاحقة ضد « الديماغوجيين » وضيقت من حرية الصحافة بتشديد الرقابة إلى درجة خطيرة . وقد تم بسهولة قمع بعض محاولات الانتفاض ضد هذه السياسة الرجعية ، كالهجوم ضد فوج الحرس في فرانكفورت على الماين عام ١٨٣٣ .

ولكن لم يقدر للرجعية أن تتمكن من النجاح في سحق هذه الحركة الليبرالية على نحو كامل كما سبق لها أن فعلت عاماً بعد عام ١٨١٧. والواقع أن البورجوازية ، ومعها النزعة الليبرالية ، كانتا تجدان دعامة أوطد في التطور الاقتصادي الذي تسارع بعد عام ١٨٣٠ ، وبخاصة بعد إنشاء الاتحاد الجمركي عام ١٨٣٤ ، هذا الـ « Zollverein » الذي قدر له أن يشمل على التوالي جميع الولايات المتاخمة لبروسيا ، وأن يشكل جهازاً اقتصادياً جباراً .

حينئذ أخذت الصناعة والتجارة تتطوران بوتيرة متسارعة. وارتفع انتاج الحديد من ١٣٤ ألف طن — عام ١٨٣٤ — إلى ١٧٠ ألف طن — عام ١٨٤١ — وكما ارتفع استيراد القطن من ١٨٧ ألف طن — عام ١٨٣٦ إلى ٤٤٦ ألف طن عام ١٨٤٥ ، وكذلك ازداد عدد الآلات البخارية من ٤١٩ — عام ١٨٣٧ — إلى ١١٣٨ — عام ١٨٤٨ — .

واخذت تتضاعف أيضاً وسائل المواصلات والاتصال والنقل ، وبالرغم من تطور الطرق ،فإنها لم تعد تلبي الحاجات المتزايدة دون انقطاع ، ومنذ عام ١٨٣٥ شرع في إنشاء سكك حديدية تشجع نهوض الصناعة التعدينية ، وتسهل نقل السلع ، علماً بأن السكك الحديدية هذه قد انقصت كلفة النقل بمقدار الثلاثة أرباع . حينئذ أخذ مجمل البلاد يتصنع تدريجياً ، مما استتبع تمركزاً أسرع ، للسكان ، في المدن ، حيث أخذت المعامل تحل شيئاً فشيئاً محل المهن القديمة التى أخذت تضمحل لعدم استطاعتها التكيف مع شروط الانتاج الجديدة[١] .

---

(١) هذا النهوض يجب ان لا ينسينا ان بروسيا ظلت جد متخلفة في طريق التطور الاقتصادي ، خاصة بالنسبة لبريطانيا . وهكذا فان اول سفينة بخارية انزلت الى البحر في بريطانيا عام١٨٠٢ ، وأول خط للسكة الحديدية انشيء فيها عام ١٨٢٥ ، وبلغ فيها استخراج الفحم الحجري منذ عام ١٨٠٠ مقدار ٤٥٥ مليون طن ، في حين لم يكن قد بلغ في المانيا سوى ٣ ملايين عام ١٨٤٣ .

هذا النهوض الصناعي ، الذي كان يحمل تدريجاً من بروسيا ، التي كانت حتى ذلك الحين بلداً زراعياً بصورة أساسية ، **دولة صناعية** تستثر ، ولا سيما في رينانيا ، تطوراً سريعاً للمدن ، حيث كانت تتشكل بورجوازية غنية ، وحيث كانت تتمركز بروليتاريا متزايدة العدد باستمرار ، أقول إن هذا النهوض الصناعي أدى إلى تحول في الحالة الذهنية للبورجوازية ؛ وهذه الطبقة ، التي أخذت تقود ، أكثر فأكثر ، قوى الانتاج ، أدركت ووعت قوتها ، وأخذت تغدو أشد إلحاحاً في مطالبها .

وفي الوقت نفسه مع تطور النزعة الليبرالية ، التي أخذت تستند الآن الى بورجوازية متنامية ، شهدنا ولادة الاشتراكية وكذلك أولى انتفاضات البروليتاريا الالمانية ، وستكون خاصية الحركة السياسية المعارضة في المانيا بعد عام ١٨٣٠ هي تعايش الحركة الليبرالية والحركة الاشتراكية والشيوعية ، هذه الحركات التي ستنزع إلى الانفصام أكثر فأكثر ، إحداها عن الأخرى .

وبسبب وجود وصعود البروليتاريا ، فإن النزعة الليبرالية لم تتخذ في المانيا الطابع الثوري الذي كان لها في فرنسا في القرن الثامن عشر . وبخلاف بورجوازية القرن الثامن عشر الفرنسية ، التي لم تكن ، بسبب ضعف تمركز الانتاج ، الذي كان يتحول حينئذ من المرحلة الحرفية إلى مرحلة المانيفاكتورة ، ترى نهوضاً ضدها من جانب بروليتاريا منظمة وقوية ، تستطيع أن تقود بذلك كل نضالها ونشاطها ضد القوى المحافظة ، من نظام ملكي ، وطبقة نبلاء ، وكنيسة ، في حين أن البورجوازية الالمانية ، بتكونها في عهد كان الانتاج في المانيا ينتقل فيه ، دون مرحلة انتقالية تقريباً ، من المرحلة الحرفية إلى مرحلة الفبارك ، كان عليها أن تكافح ، وباديء بدء ، ليس فقط ضد القوى الرجعية ، بل ايضاً ضد بروليتاريا كان يتزايد عددها أكثر فأكثر . وهكذا كان على البورجوازية الالمانية أن تنتهج ، شأن البورجوازية الفرنسية عام ١٨٣٠ ، سياسية « بين بين » ، ذات الطابع شبه المحافظ ، والتي كانت تهدف ، في خاتمة المطاف ، إلى تحقيق اتفاق مع القوى الرجعية ضد العدو المشترك ، البروليتاريا .

إن تكوُّن طبقتين متناحرتين تتخذان موقفاً ضد الرجعية يفسر النمو المتحاذي للحركة الليبرالية وللحركة ديمقراطية واشتراكية ، سوف تتعارضان أكثر فأكثر بمقدار ما سوف يشتد صراع الطبقات .

وهذا الطابع المزدوج للمعارضة كان يتجلى ، باديء بدء ، في شكل ما زال قليل التمايز ،

وذلك في الحركة الأدبية التي أعقبت الحركة السياسية الليبرالية المقموعة بعد احتفال هامباش عام ١٨٣٢ . فالليبرالية بعد أن انهزمت في الميدان السياسي ، وبالاستناد إلى بورجوازية أقوى، قامت تبرهن عن نشاط كبير في ميدان الأدب الذي اتخذ حينئذ طابعاً سياسياً .

والتجسيد الرئيسي لهذا النشاط هو حركة « المانيا الفتاة » التي أخذت تنمو بصورة رئيسية ما بين عامي ١٨٣٢ — ١٨٣٥ . وكان يقصد بهذه التسمية جماعة من الكتاب هم : غوتزكوو ولوب وموندت ووينبارغ وبورن وهايني. إن هؤلاء إذ قطعوا الصلة مع مفاهيم الرومنطيقيين الجمالية ، بنزعاتهم الرجعية السابقة ، لم يعودوا يقيمون تعارضاً، شأن بين الفن والحياة ، بين ماض منظور إليه بصورة مثالية وواقع مباشر ، بل بالعكس ، راح أولئك الكتاب يضعون نصب أعينهم التعبير في كتاباتهم عن مطامح عصرهم الليبرالية والديمقراطية ، ويجعلون من الأدب وسيلة عمل ونضال لأجل تطوير الأفكار والعادات والتقاليد والمؤسسات .

كان أولئك الكتاب يعبرون في أعمالهم عن الأفكار الثورية ، بايضاح التعارض بين المانيا الرجعية وفرنسا الليبرالية ، محولين بذلك الليبرالية الالمانية ، التي كان لها حتى ذلك الحين طابعاً قومياً متطرفاً وتقليدياً ، مانحين إياها نزعة كوزموبوليتية . ونظراً لأنهم كانوا قد اعتنقوا إلى هذا الحد أو ذاك أفكار سان سيمون ، فإنهم لم يكونوا يكتفون بانتقاد الحكم الاستبدادي المطلق والاقطاعية ، بل كانوا يناهضون كل ما يتعارض والتطور الحر والمتناسق للحياة البشرية ، بحيث كانوا يوحدون إلى حد ما ، في كتاباتهم ، بين النزعات الليبرالية والنزعات الديمقراطية والاشتراكية .

هذه النزعات كانت تتجلى على النحو الأوضح والاقوى في كتابات كاتبين : ل. بورن وه. هايني ، اللذين كانا قد لجأ إلى باريس بعد ثورة ١٨٣٠ .

كان بورن مدافعاً مفعماً حرارة وحماسة وشجاعة عن الافكار الديمقراطية . وكان وهو المفعم حقداً ضد استبدادية الامراء ، يريد جمهورية المانية من شأنها أن تضع حداً لتلك الاستبدادية ، وأن تضمن بذلك أيضاً سعادة الجميع [١] . وكان لتصوراته المفهومية الديمقراطية طابع اشتراكي معين مستوحى من كتاب «أقوال مؤمن» من تأليف لامنيه ، هذا الكتاب الذي ترجمه بورن إلى الالمانية عام ١٨٣٤ . إن اسلوب بورن المتأجج حرارة

(١) راجع ل. بورن «رسائل من باريس» باريس ١٨٣٤ .

ولهباً ، ودفاعه الشجاع عن الأفكار الديمقراطية ، قد أكسبته شعبية واسعة جداً وأسهمت كثيراً في نشر هذه الأفكار بين الشعب الالماني .

وكان لدى هنري هايني – وهو ذو عقل أعمق نفاذاً من بورن – مفهوم أوسع وأعمق في وقت معاً ، عن زمنه . وكان ذا مزاج ارستقراطي ، ويؤيد قيام نظام ملكي ليبرالي ، ويهتم بالأفكار السياسية أقل من اهتمامه بالقضية الاجتماعية . وكانت المسألة الجوهرية تبدو له أنها إزالة البؤس ، وليس كما كان يعتقد بورن ، إقامة شكل جديد من الحكم ، وإبدال الملكية بالجمهورية [1] . وعلى هذا النحو كتب هايني إلى لوب في ١٠ تموز ١٨٣٣ : « إنك تفوق جميع الآخرين ( المقصود هنا كتّاب « المانيا الفتاة » ) الذين لا ينظرون إلا إلى الوجه الخارجي للثورة دون أن يفهموا مسائلها العميقة . هذه المسائل لا علاقة لها ، لا بشكل الدولة ولا بالأشخاص ولا بانشاء الجمهورية أو تقييد نظام الحكم الملكي ، وإنما هي تهدف إلى تحقيق الرفاه المادي للشعب . إن الدين الروحاني ، الذي ظل سائداً حتى الآن ، كان مفيداً وضرورياً طوال ما كانت الأكثرية الكبيرة من الناس تعيش في البؤس ، وكان عليها أن تكتفي بالعزاء الذي يأتيها به الدين السماوي . ولكن منذ أن أتاحت نجاحات وتقدم الصناعة والاقتصاد انتزاع البشر من بؤسهم وجعلهم أسعد على الأرض ، منذ تلك اللحظة – أنت تفهمني ولا شك . وسوف يفهمني الناس جيداً جداً حين سنقول لهم إنهم في المستقبل سيأكلون كل يوم لحم البقر بدلاً من البطاطا ، وأنهم سيعملون أقل ويرقصون أكثر . صدقني ، إن الناس ليسوا حميراً [1] . كان لتصوراته المفهومية الاشتراكية طابع سان سيموني . وقد اعتنق لدى إقامته في باريس هذا المذهب ، الذي كان يبدو له منه أنه صالح لتأمين الانعتاق الروحي والمادي على حدٍ سواء للبشر ، ولأن يمنحهم السعادة على الأرض ، دون أن يلحق أي ضرر بالفن والموهبة . إن معرفته المعمقة للفلسفة الالمانية وللثورة الفرنسية وكذلك للمذاهب الاشتراكية ، كانت تحمله من جهة أخرى إلى اقامة توازٍ بين التطور الروحي لالمانيا والتطور السياسي والاجتماعي في فرنسا ، مع اعتبار الأول بمثابة انعكاس للثاني . وانطلاقاً من هذه الفكرة ، وهي أن البروتستانتية الالمانية بقيادة لوثر كانت حركة تحرير مماثلة إلى حد ما للحركة العقلانية الفرنسية ، فقد كان هايني يبين بأن الفلسفة الالمانية العصرية مع كانت ، وفيخته ، وهيغل ، قد أنجزت عملاً مماثلاً لعمل

---

(١) راجع هنري هايني – **«الوضع في فرنسا»** ، باريس – ١٨٣٣ .

(٢) هـ. هايني : **«مجموعة رسائل الى دافيس»** ، برلين ، ١٩٠٦ ، الجزء ٢ ، ص ٢٧ .

الثورة الفرنسية وأفكار دانتون وروبسبيير ، بل وأن تلك الفلسفة قد مضت إلى أبعد من ذلك ، بما أنها أطاحت بكل دعامة للنظام الملكي ، بالغائها الله . وأخيراً كان هايني يفكر بأن عمل الفلسفة الالمانية والثورة الفرنسية يجب أن تنجزه ثورة ليست روحية أو سياسية ،بل ثورة اجتماعية من شأنها أن تحول لا المؤسسات الدينية والسياسية وحسب، الكنيسة والدولة ، بل والمجتمع بذاته [١] .

إن كتّاب «المانيا الفتاة» ، وعلى الأخص غوتزكوو ، باستقائهم من بورن راديكاليته السياسية ، ومن هايني أفكاره السان سيمونيه ، ومن كليهما نزعاتهما المحبة لفرنسا ، كانوا يدافعون ،ضد جميع أشكال الرجعية ،عن الليبرالية السياسية والدينية وعن نزعة إنسانية اجتماعية إصلاحية ، وهم بايضاحهم التعارض بين النمسا وروسيا من جهة ، هاتين الدولتين الرجعيتين ، وبين الدول الليبرالية من جهة أخرى ، بريطانيا مثلاً ، وفرنسا على الأخص، كانوا يدافعون عن ضرورة أن تتحول المانيا عن الدول الرجعية لتتحالف مع الدول الليبرالية ، لكي تبقى مخلصة لرسالتها التاريخية [١] .

إن أدب « المانيا الفتاة » الذي هو لامع أكثر مما هو عميق ، قد اكتسب شيئاً فشيئاً قراء الأدب إلى جانب المسائل السياسية والاجتماعية ، التي كانوا قد ظلوا حتى ذلك الحين غرباء عنها . وذلك الأدب ، بتعبيره عن التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي كان قد بدأ في ذلك الحين يحول المانيا ، قد أنشأ أنواعاً أدبية جديدة ، كالرواية والابحاث المتسلسلة ، التي تنشر حلقاتها في الصحف اليومية ، تلك الانواع التي كانت تتيح للأدب

---

(١) هـ. هايني ، «اسهام في تاريخ الدين والفلسفة في المانيا» .

(٢) هذا الموضوع ، موضوع التعارض بين الدول الليبرالية والدستورية والبرلمانية من جهة ، والدول الرجعية الخاضعة للنظام الملكي المطلق ، كان وقدر له ان يبقى حتى عام ١٨٤٨ الموضوع المفضل لدى الصحافة الليبرالية . وهكذا امكن ان نقرأ في ٩ كانون الثاني ١٨٣٢ في مقال بصحيفة **«مراقب شتوتغارت»** ما يلي : «ان الشيء الاجنبي يعني حاليا في المانيا ، بالنسبة للالماني نصير **الدستور** ، كل دولة غير دستورية . وعلينا نحن ، باعتبارنا بمثابة مترادفين الكلمتين الماني ودستوري ، علينا ان نقول لرفاقنا المتكلمين باللغة الالمانية ، وللنمساويين وغيرهم ، اننا نرفض التآخي معهم ، ما لم ينتهجوا نفس طريقنا . لا نريد القول بذلك انه ينبغي ان نزدري البروسيين والنمساويين ، ولكن لا ينبغي ان يعتب هؤلاء علينا ، اذا فضلنا في الوقت الحاضر ان نكون اصدقاء الفرنسيين ، الذين نستطيع ان ننتظر منهم حماية دستورنا» .

أن يتكيف مع الصحافة وأن يُنشر بواسطة هذه الافكار الجديدة بين جمهور أوسع [1] .

إن الحكومات الالمانية ، وقد أثارت قلقهـا الانتقادات التي كان يوجهها كتاب « المانيا الفتاة » ضد المؤسسات الدينية والسياسية والاجتماعية ، قد منعت عام ١٨٣٥ بيع كتبهم . وهؤلاء الكتاب الذين لم يكونوا مدعومين ، كما كان شأن الانسيكلوبيديين الفرنسيين ، من قبل بورجوازية قوية وثورية ، تخلوا عن النضال ، باستثناء غوتزكوو ، الذي كان يعيش في مدينة هامبورغ الحرة ، وبورن وهايني اللذين كانا يعيشان في باريس، ونظراً لأن معتقداتهم لم تكن لا شديدة الحرارة ولا كبيرة العمق ، فإنهم سرعان مـا سقطوا في النزعة الشكوكية والانهزامية [2] .

ومن جهة أخرى ، فقد كان الحزب الليبرالي يصطدم بهجوم معاكس قوي جد أمن جانب الحزب المحافظ ، الذي كان يكافح ، مستوحياً تعاليم هاللر و ا. موللر ، النزعـة الفردية المطالبة بالمساواة ، وكذلك كان يكافح مبادىء الحرية والسيادة الشعبية. وكان يجابه الأفكار الليبرالية بمفهوم تحكمي وتراتبي للدولة والمجتمع ، وكان يريـد أن يدمج الفرد في الإطارات الصلبة ، الدينية والسياسية والاجتماعية . وكان يعتبر الدين بمثابـة الصلة الروحية ، وروح الدولة ، وهو إذ جعل من الملك السيد المطلق لهذه الدولة ، فإنه لم يكن يقبل بمثابة تمثيل شعبي ،يخدم كوسيط بين الملك والشعب، سوى دييت استشاري مؤلف من ممثلين للطبقـات الاجتماعيـة التقليدية الثلاث : النبلاء ، والبورجوازية ، والفلاحين .

هذه النزعة المحافظة ، التي كانت تستند إلى الحكومـات ، و « البوندستاغ » ، والصحافة الرجعية ، وخاصة صحيفة Berliner politisches wochenblatt » الاسبوعية الصادرة في برلين ، كان يدافع عنها سافينيي زعيم مدرسة « الحق » التاريخية ، وكانت تجد في ذلك الحين منظراً جديداً لها في شخص الحقوقي ستاهل، الذي كان يدعو في كتابه «فلسفة الحق»( ١٨٣٠ – ١٨٣٧ ) إلى بعث الارثوذكسية الدينية ونظام الحكم الملكي المطلق

---

(١) ان الصحافة ، التي بدأت تنتشر في ذلك الحين، كانت ما تزال قليلة التطور . ففي عـام ١٨٣٥ كان عدد النسخ المطبوعة من الصحف في جميع انحاء بروسيا لا يتجاوز ٣٥ الف نسخة . وبسبب ثمنها المرتفع ، كانت الجرائد تقرأ خاصة في المقاهي ، التي لعبت دورا هاما في الحيـاة السياسية الالمانية .

(٢) اعلن لوب في برنامجه لـ **«صحيفة منتصف الليل»** في عهد اول كانون الثاني عام ١٨٣٦ ان الادب لا ينبغي له ان يخدم اغراضا سياسية .

لأجل الكفاح ضد الليبرالية السياسية والدينية التي قوضت ركائز النظام القديم وولدت الثورة .

إلا أن تجدد نشاط الرجعية هذا لم يكن ينجح في خنق الحركة الليبرالـية ، التي كانت تنبعث في شكل جديد ، كلما حسبت حكومات الولايات أنها انتصرت عليها . وهكذا ففي حين كانت كتب « المانيا الفتاة » تحظر ، وفي حين أدت ملاحقات جديدة عام ١٨٣٦ ضد « الديماغوجيين » إلى إصـــدار ١٩٢ حكماً بعضها أحكام بالإعدام، فإن كتاب Staatslexikon من تأليف روتيك وولكر ، وهو أشبه بموسوعة سياسية مستوحاة من مبادىء الثورة الفرنسية ، كان يلاقي إقبالاً واسعاً جداً . إن شدة القمع ذاتها كانت على كل حال ، تسهم في نمو النزعة الليبرالية وهكذا ، فإن انتحـار الكاهن وايديغ ، عام ١٨٣٧ ، وهو أحد مثيري انتفاضة الفلاحين في مقاطعة هيس عام ١٨٣٣ ، وقد قاده إلى الانتحار شدة ما لقيه في السجن من تعذيب على يد قاضٍ مختل العقل ، قد أثار الرأي العام في المانيا بأسرها. وكذلك فإن قيام الملك هانوفر عام ١٨٣٨ بعزل سبعة أساتذة من جامعة غوتنجن ، كانوا قد احتجوا ضد الانقلاب الذي ألغى بـه ملك هانوفر الدستور الممنوع عام ١٨٣١ ، قد استثار سخطاً أكبر أيضاً . ورداً على ذلك التدبير الفظ ، الذي كان يصيب علماء أمثال الشقيقين غريم ، وداهلمان وجيرفينوس ، نظمت لصـــالحهم تبرعات في كل مكان . وأخيراً ففي الفترة نفسها ، كان النزاع الذي يتفجر بين الكنيسة الكاثوليكية والحكومة البروسية يستثير ضد هذه شطراً من الرأي العـام . ونظراً لأن رئيس أساقفة كولونيا لم يشأ الرجوع عن قراره ، المضاد للمرسوم الملكي الصـادر في ١٧ آب ١٨٢٥ ، والمطالبة ، في حالة الزواج المختلط ، بتعهد الزوجين مسبقاً بتربية أولادهما على المذهب الكاثوليكي ، فقد عمدت الحكومة البروسية إلى اعتقال رئيس الأساقفـة في تشرين الثاني ١٨٣٧ ، وكذلك اتخذت بعـد بضعة أشهر ، نفس التدبير لنفس السبب ، ضد رئيس أساقفة بوزين . إن اعتقال هذين الحبرين الكبيرين ، الذي كان يتخذ مظهر الاستشهاد ، كان خلال الأعوام التالية إحدى الخمائر الرئيسية للتحريك السياسي في بروسيا ، وأسهم في تعزيز المعارضة ضد الحكومة .

وفي الوقت نفسه مع نمو المعارضة الليبرالية التي كانت تزداد قوة بمقدار ما تزداد قدرة البورجوازية ، فقد كنـا نشهد بسبب النهوض الصناعي السريـع ، تكوّن بروليتاريا ، متزايدة العدد أكثر فأكثر ، كانت تحتم نمو حركة معارضة ليست ذات طابع ليبرالي ، بل ذات طابع اشتراكي وشيوعي .

لقد ولدت الاشتراكية ، في شكلها النظري ، في المانيا ، حوالي نهاية القرن الثامن عشر ، وكانت ترتدي حينئذ شأنها في فرنسا ، قبل الثورة ، طابعاً أدبياً وطوباوياً . وكان ويلهلم هينسي ، باستيحائه من روسو ، ومعارضاً المجتمع الذي أفسدته الحضارة بالحالة البدائية الطبيعية ، المضفى عليها طابعاً مثالياً في شكل عهد ذهبي ، يشجب في كتابه Laidion ( ١٧٧٤ ) الملكية الخاصة بصفتها مصدر اللامساواة الاجتماعية ، ويرسم في كتاب آخر له ، هو Ardhingello ( ١٧٨٥ ) ، لوحة مثالية للمجتمع الشيوعي المقبل. وبعد بضع سنوات أعلن ف. م. كلينجر في كتاب « رحلات في عهد ما قبل الطوفان » ( ١٧٩٥ ) مناهضته لسيطرة المال الذي يعتبره الكاتب بمثابة الشر الأساسي . وجاء بعده فيخته ، الذي تصور في المستقبل تحقق المثال الاشتراكي ، ليحاول أن يظهر في كتابه « الدولة التجارية المقفلة » سير نظام دولوي étatique شبه اشتراكي ، في إطار دولة مغلقة على ذاتها .

وبسبب واقع سيطرة الثورة المضادة في المانيا حتى عام ١٨٣٠ ، فقد تأخر ظهور النظريين والدعاة الاشتراكيين والشيوعيين الالمان إلى الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، بحيث أعقبوا طوباويي القرن الثامن عشر . ونتيجة لضعف البروليتاريا ، فقد قدر للدعاة والمحركين والنظريين الاشتراكيين والشيوعيين الالمان لا أن يستلهموا تعاليم مذهب بابوف الثوري الشيوعي ، بل أن يستوحوا كبار الطوباويين الفرنسيين الأوائل ، سان سيمون وفورييه ، اللذين كان مذهباهما قد أخذا ينفذان إلى المانيا قبل عام ١٨٣٠ .

إن بابوف ، الذي أثاره واقع أن الثورة ، بدلاً من ان تلغي اللامساواة والبؤس ، اقتصرت على إبدال سيطرة الملكية والنبلاء بسيطرة بورجوازية اغتنت بالمتاجرة والمضاربة وشراء الملكيات القومية ، قد نظم « عصبة المتساوين » أو « تواطؤ المتساوين » لأجل تأسيس جمهورية جديدة ، وبواسطتها إقامة مساواة لم تعد حقوقية وسياسية فقط بل تغدو مساواة اجتماعية .

وكان ينبغي أن يكون هذا عمل النضال الثوري للشعب الشغيل ، لثورة اجتماعية تقيم ، بتدميرها المجتمع البورجوازي ، محله مجتمعاً شيوعياً .

وبعد فشل « تواطؤ المتساوين » ، وإعدام بابوف ( ١٧٩٧ ) تم سحق الحركة البروليتارية الناشئة ، حتى عام ١٨٣٠ . وفي هذه الفترة ، أي أثناء عهد حكومة المديرين ، والامبراطورية الأولى ، وعهد عودة الملكية ، يوضع العمل الأساسي الجوهري لسان سيمون وفورييه ، اللذين ، بخلاف بابوف ، لم يضعا نصب

أعينهما الدفاع عن المصالح الخاصة لطبقة البروليتاريا ، وكانا يرفضان بشدة الصراع الطبقي والنشاط الثوري كوسيلة لتحويل المجتمع .

يريد سان سيمون لا تدمير بل تحسين المجتمع البورجوازي وذلك بتنظيم عقلاني للانتاج .

ونظراً لأن الانتاج كان يتطور في عصر سان سيمون ، أي أثناء الثورة ، والامبراطورية ، وعهد عودة الملكية ، بوتيرة متسارعة دون انقطاع ، فإن سان سيمون لم يعد يرى في الزراعة بل في الصناعة المصدر الأساسي للثروات وركيزة المجتمع . وكان يرى أن أفضل دولة اجتماعية هي تلك التي تكون أكثر ملاءمة لتطور الصناعة والعلوم ، وذلك لأنها ستؤدي ، مع إلغاء الفقر والجهل ، إلى التقدم المادي والروحي والخلقي للبشرية . وكان مجتمع عصره يبدو له – لسان سيمون – فاسداً ، مشوباً بالنقص ، وكان يبدو له أن الليبرالية الاقتصادية التي تضبط الانتاج قد اخفقت في مهمتها ، لأنها لم تحل لا المسألة الاقتصادية ، مادامت المزاحمة تولد الفوضى في الانتاج ، ولا المسألة الاجتماعية ، مادامت تلك الليبرالية الاقتصادية قد أبقت على طبقة طفيلية من ذوي الامتيازات ولم تنجح في إلغاء البؤس . ولأجل تحسين المجتمع ، يجب أن تنظم الدولة الانتاج لا تبعاً لنظام اشتراكي مساواتي ، بل باقامة تراتب اجتماعي جديد وبالحفاظ على الملكية الخاصة والربح . ويجب أن يعهد بقيادة المجتمع الاقتصادية والسياسية للأشخاص الأكثر كفاءة ، أي للصناعيين والعلماء ، لكن هذه القيادة يجب أن تمارس لا لمصلحة اقلية بل لمصلحة الطبقة الأكثر عدداً والاشد فقراً .

لقد كان سان سيمون ، بامتداحه الانتاج الصناعي متصوَّراً على أساس الملكية الخاصة وفي إطار المجتمع البورجوازي ، وفي نطاق تراتب اجتماعي صارم يسيطر عليه رأسماليو الصناعة ، يعبر عن المطامح الجوهرية للبورجوازية . بيد أنه كان ينبيء في الوقت نفسه بالاشتراكية ، وذلك بانتقاده الملكية الخاصة التي كان لا يجد لها مبرراً إلا في العمل ، وبأن يمنح للدولة الدور المهيمن في تنظيم الانتاج ، وفي واقع أنه كان يحدد لتنظيم الانتاج هذا هدفاً هو زيادة رفاه الطبقات الكادحة .

وقد حل محل مذهب سان سيمون ، الذي قدر له أن يولد مدرستين متعارضتين ، تتألف إحداهما من رواد الرأسمالية الكبيرة ، الذي أغراهم امتداح النزعة الصناعية ، وتتألف المدرسة الثانية من اشتراكيين سوف ينسقون ويعممون العناصر الاشتراكية المتضمنة في تعاليمه ، حل محله مذهب فورييه ، الذي كان ،

بخلاف سان سيمون ، أقل تأثراً بتطور الرأسمالية وقدرتها الخلاقة ، منــه بتناقضاتها وأزماتها، التي كان فورييه قد شرع في إظهار نواحي ضعفها ومساوئها. لذلك فان فورييه ، البعيد جداً عن الاعتقاد ، شأن سان سيمون ، بالامكانية اللامتناهية لتحسين النظـــام الرأسمالي ، والاكتفاء بامتداح الصناعة ، قد قام بانتقاد نفاذ لهذا النظام من الانتـــاج . إن فورييه ، بفضحه السوءة الأساسية لذلك النظام : تولّد الفقر من الوفرة المفرطة، كان يظهر أن نمو الصناعة والتجارة ، إذ يُفاقم المزاحمة ويعجل بنشوب الأزمات ، يؤدي إلى ازدياد البؤس وشموله . ان الاختلال الاقتصادي ، الناتج عن عدم اتساق وعن فوضى الانتاج واضطراب تداول الثروات، كان يتجسد في تبديد هائل للقوى والأموال والخيرات يفيد منه الطفيليون وحدهم ، الذين يضع فورييه في مقدمتهم المضاربين والتجار .

إن التجار والمضاربين ، على حد سواء ، بخداعهم الزبائن ، وتلاعبهم برفع أسعـار السلع وخفضها ، يسهمون في زيادة تفاقم الاضطراب الاقتصادي والأزمات .

إن الأزمات ، بالحاقها الخراب بالناس الأكثر عدداً والأشد ضعفـــاً ، تشجع ولادة ارستقراطية جديدة ، ما أن تسيطر على الدولة ، حتى تمارس هيمنتها التـامة على الشعب المحكوم عليـــه أكثر فأكثر بالخضوع لهذا النوع الجديد من الرق ، الذي قوامه العمل المأجور . وعلى أساس هذا الواقع يغدو العمل ، الشديد التنفير والقليل الجزاء للنـاس ، بمثابة سخرة وعقاب لهم ، بدلاً من أن يشكل بالنسبة لهم شغلاً يروق لهم .

ولأجل إصلاح المجتمع ، ووضع حد لهذا النظام من الطفيلية والاضطراب ، لا يفكر فورييه ، شأن سان سيمون، بالاستعانة بالدولة، التي تبدو له عاجزة عن علاج الاضطراب الاقتصادي والمظالم الاجتماعية ، بل هو يفكر بأن التنظيم العقلاني للانتـــاج ، والجزاء المنصف للعمل، لا يمكن تحقيقهما إلا بتنظيم جديد للعمل، وذلك في مشاركَ phalanstère سيسود فيه ، بفضل اتحاد العمل والموهبة والرأسمال ، انسجام كامل تام بين البشر ، الذين سيكون في استطاعتهم أن يختاروا العمل الأفضل ملاءمة لكفاءات كل منهم وذوقـــه ومؤهلاته .

لقد كان لمذهب فورييه ، بمـــا احتفظ من أهمية للملكية الخاصة ، وبوضعه في المقام الأول فكرات ومبادىء الضمان والانسجام ، طابع بورجوازي صغير ، وكان يسجـــل بنبذه فكرة الصراع الطبقي ، الذي أدرك سان سيمون أهميته في تطور التاريخ، وبالدور الأولي الذي كان يمنحـه للزراعـة في الانتـاج ، كان يسجل بعـض التراجع بالنسبـة لمذهب سان سيمون .

بيد أنــه قُدر لفورييه أن يمارس تأثيراً أعمق من تأثير سان سيمون على النظريين والدعاة الاشتراكيين والشيوعيين ، بسبب هجماته ضد أسواء النظام الرأسمالي واضطراباته ، وانتقاده للطفيلية الاجتماعية والدولة البورجوازية ، التي كان يفضحها بصفتها أداة اضطهاد ، وبتمجيده للقيمة ( قيمة العمل والانتاج ) والتشارك ، أي النشاط الجماعي في الانتاج وفي الحياة الاجتماعية ، علماً بأن المنظرين والدعاة الاشتراكيين والشيوعيين سوف يستعيدون انتقادات فورييه للمجتمع البورجوازي ويعمقونها .

ومن هذين المذهبين ، سيكون لمذهب سان سيمون التأثير الأكبر في المانيا بادىء بدء ، وقد قدر له أن يكسب قبل ثورة ١٨٣٠ ، في عهد لم تكن تأثيرات الرأسمالية تظهر فيه بعد بصورة واضحة وحيث كانت البروليتاريا ما تزال ضعيفة جداً ، قدر له أن يكسب كثيراً من الأنصار داخل البورجوازية . وبعد ١٨٣٠ ، ومع نهوض البروليتاريا واشتداد الصراع الطبقي ، أخذ تأثير سان سيمون يتدنى بسرعة ، وقد زال لدى الاشتراكيين والشيوعيين لصالح فورييه ، الذي كان مذهبه مضموماً إلى هذا الحد أو ذاك إلى مذهب بابوف ، يجد تجاوباً متزايداً لدى البروليتاريا الالمانية .

أخذ تأثير الاشتراكية والشيوعية يتعزز حينئذ في المانيا في الوقت نفسه مع تفاقم وضع الحرفيين ، ضحايا مزاحمة المعامل والعمال ، الذين كانت أجورهم تتدنى باستمرار نتيجة لمزاحمة الصناعة الانكليزية الأكثر تطوراً بكثير .

هذا البؤس ، الذي كان يزيده تمديد غير إنساني ليوم العمل ، لم يكن يترك للعمال أوقاتاً للفراغ ولا للراحة ، وفقدان أية حماية اجتماعية ، كانا يدفعان العمال إلى حركات تمرد ضد أرباب عمل يدفعونهم إلى اليأس ، وضد الماكينات التي كان العمال يعزون إليها المسؤولية عن مصيرهم . إن أمثال هذه الانتفاضات قد انفجرت في رينانيا ، في سولنجن (١٨٢٣) وكريفيلد ( ١٨٢٨ ) وبعد ثورة ١٨٣٠ مباشرة في ايكس لا شابل وفي الروهرورت ، لكن سرعان ما سحقت الحكومة هذه الانتفاضات ، بمساندة البورجوازية .

إن أول محاولة للانتفاضة الشعبية — وذلك يميز جيداً الوضع الاجتماعي في المانيا حينئذ — لم تكن انتفاضة عمالية ، بل كانت انتفاضة فلاحي مقاطعة هيس ، التي نظمها الكاهن وايديغ وجورج بوخنر .

كان الكاهن وايديغ ، العضو السابق في «اتحاد المتصلبين» Bund der Unbedingten المنبثق من الـ « البورشينشافت » ، والمناصر ، أي وايديغ ، لامبراطورية المانية وحدوية

وليبرالية ، كان ينشر أفكاره في منشورات طيارة تحت العنوان العام « بوارق وأنوار هيس » ( Leuchten und Beleuchten aus Hessen ) . وكان يلقى في نشاطه مساندة طالب جمهوري شاب، هو ج. بوخنر، الذي كان قد اعتنق أثناء زيارة له إلى ستراسبورج ( ١٨٣١ - ١٨٣٣ ) [١] أفكار سان سيمون ، كما كان قد اعتنق أيضاً ولا شك الأفكار الثورية التي كانت تنشرها الجمعية السرية الفرنسية « لحقوق الانسان » ، إذ أنه قام في عام ١٨٣٤ بتأسيس جمعية سرية تحمل نفس الاسم ، وذلك في جيسين ، حيث كان يتلقى الدراسة ، وكذلك فقد أصدر في شهر تموز من العام نفسه صحيفة ثورية صغيرة ، وهي « رسول الريف في مقاطعة هيس » ( Der Hessische Landbote ) والتي كان ينشر بواسطتها فكرة الصراع الطبقي ويدعم مصالح الطبقة العاملة ، ولا سيما مصالح الفلاحين الفقراء ضد الطبقة المالكة [٢] .

وبعكس الليبراليين الذين كانوا يطالبون باصلاحات سياسية ولكن لم يكونوا يهتمون بالمسألة الاجتماعية ، فقد كان ج. بوخنر يعتبر هذه المسألة أساسية ويفكر بأن نشاط الجماهير الثوري هو وحده القادر على تحويل المجتمع وإزالة البؤس . وكان ينادي ضد الليبراليين بأن الاضطهاد الاجتماعي أسوأ من الاضطهاد السياسي ، وأن المهم بالنسبة للعامل هو قبل كل شيء أن ينال حاجته من الطعام ، وذلك ما كان لا يستطيع الحصول عليه عمال ذلك الحين بأجورهم البائسة . وكان يعتقد بأن الثورة الحقيقية إنما يجب أن تهدف إلى إلغاء البؤس ، وأن هذه الثورة لا يمكن تحقيقها إلا بانتفاضة الجماهير ، الشعب المستثمَر . وكان ج . بوخنر يتوجه في تحريكه الثوري نحو فلاحي مقاطعة هيس الفقراء ، مبيناً لهم مدى ما يتحملونه من عبء الضرائب ، وأن الدولة والقوانين ليست إلا لاضطهادهم . كان برنامجه يشبه برنامج بابوف ، الذي تبنته « جمعية حقوق الإنسان » ، ولم يكن وجه الشبه بينهما فقط دعوة بوخنر إلى الصراع الطبقي والثورة ، بل أيضاً الأهمية الأساسية المعطاة حتى ذلك الحين للزراعة ، وبالتحليل غير الكافي للوضع الاقتصادي والاجتماعي ، الذى كان يجعل بوخنر يدرك الصراع الطبقي بصفته تعارضاً بين أغنياء وفقراء ، ويفكر بأن هذا التعارض يمكن إزالته لا بالالغاء

---

(١) راجع ج. بوخنر ، «المؤلفات المختارة» ، رسالة ايار ١٨٣٣ .

(٢) مجموعة محاولات في علم الاجتماع ، المنشور ١٠ : «البريد الهيسي» ، تأليف فون بوخنر مع مقدمة تاريخية بيوغرافية بقلم أ. دافيد . لايبزغ ١٩٤٧ .

الجذري للملكية الخاصة بل بتدمير الدولة . إن الانتفاضة التي نفخ في أوارهـا الكاهن وايديغ وج. بوخنر لم تجد لدى فلاحي هيس المساندة المطلوبة ، فأخفقت .

لقد اعتقل الكاهن وايديغ ومات في السجن تحت التعذيب ، والتجأ ج. بوخنر إلى سويسرا مع صديقه أ. بيكر الذي اعتنق الاشتراكية على يديـه . وقدر لبوخنر أن يتوفى بعد ذلـك بقليل ولم يستطع أن يشترك سوى فترة قصيرة في الحركة الثورية البروليتارية في سويسرا [١] .

بعد قمع مجمل الحركة الثورية في المانيا ، كان لا بـد أن تصبح سويسرا وفرنسا ، حيث كان يلجأ جميع المضطهَدين ، مركزين للدعايـة والتحريك الثوريين الالمانيين . وقد أنشئت بعد عـام ١٨٣٠ ، تحت تأثير « أوروبا الفتـاة » لمازيني ، رابطة المانية هي «المانيا الفتاة» التي ينبغي أن لا نخلط بينها وبين الحركة الأدبية التي تحمل نفس الاسم . فتلك الرابطة ، ذات الطـابع الديمقراطي ، كانت على صلات مع جمعية حقوق الانسان في باريس ، وتستلهم تقاليد « الجبل » La montagne ( وهي كتـلة يسارية في المجلس التأسيسي أثناء الثورة الفرنسية ). وكانت النزعة العامة لرابطة « المانيا الفتاة » تتجاوب مع نزعة البيان الذي أطلقته « أوروبا الفتاة » إثر تأسيسها ، في ١٥ نيسان عام ١٨٣٤ في برن . « إن أوروبا الفتاة ، أوروبا الشعوب ، هي التي ستحل محل أوروبا العجوز ، أوروبا الملوك . إنها نضال الحرية الفتية ضد الرق العتيق ، نضـال المساواة الفتية ضد الامتيازات القديمة ، انتصار الأفكار الجديدة على الايمان الشائخ [٢] » .

---

(١) في رسائل موجهة الى غوتزكوو يعبر ج. بوخنر اوضح تعبير عن افكاره الثورية ، بعد اخفاق انتفاضة فلاحي مقاطعة هيس . هاكم ما جاء ، مثلا، في رسالة تموز ١٨٣٥ : «ان العلاقـات بين الفقراء والاغنياء هي العنصر الثوري الوحيد في العالم . سمنوا الفلاحين ، تفشل الثورة» «ان الدولة الاجتماعية الحاضرة تجعل من الشطر الاعظم من المواطنين قطيعا صالحا لسد الحاجـات الجائرة جدا لاقلية صغيرة من الاشخاص المتهتكين ...» . وهاكم رسالة ١٨٣٦ : «على كـل حال ، وتوخيا للصدق ، سأقول لك انه لا يبدو انكم، انت واصدقائك ، قد اخترتم الطريق الافضل . ان الرغبة في اصلاح المجتمع بواسطة الافكار وبمساعدة الطبقة المثقفة هو شيء مستحيل . ان عصرنا هو عصر مادي النزعة ، تماما . ولن تستطيع ابدا ان تردم الهوة الفاصلة بين الطبقة المثقفـة والناس الاميين . وانا على يقين بان الاقلية المثقفة ، والميسورة ، مهما كان الاصلاح الذي تطالب هي به الدولة ، لن تتخلى ابدا عن عدائها ازاء الجمهور الواسع . وكل حزب سيحسن استعمال هاتين الرافعتين سوف ينتصر» .

(٢) راجع ا. كالر : «ي. وايتلنغ» ، زوريخ ، ١٨٨٧ ، ص ١٢٧ .

هذه الرابطة الليبرالية والديمقراطية في منشئها ، التي كان مركزها زيوريخ، والتي كانت تتألف، في شطرها الأكبر، من طلبة ثوريين قدامى تابعين لحركة «بورشينشانت»، اتخذت شيئاً فشيئاً طابعاً اشتراكياً تحت تأثير العناصر البروليتارية التي كانت تنضم إليها. وكانت مجلتها «ضوء الشمال » (Das Nordlicht ) تنشر مقالات وقصائدثورية مثل « انشودة المنفيين » ( Das Lied der Verfolgten ) التي تمجد الجمهورية الحمراء أو قصيدة الحداد كيليان ، التي تنهال بسياط النقمة على الأمراء[1] .

هذه الدعاية والتحريك الثوريان بلغا ذروتهما في اجتماع شتاينهولزي قرب برن في كانون الثاني ١٨٣٤ حيث اجتمع حرفيون وطلبة لتنظيم انتفاضة في منطقة البييمون[2] .

وعقب هذا النشاط التحريضي ، قامت الحكومة السويسرية بحل الرابطة، وأبعدت أعضاءها الرئيسيين من البلاد. وتحولت الرابطة حينئذ إلى ناد للمطالعة والغناء واستطاعت أن تواصل ، بهذا الشكل ، نشاطها الثوري السري .

كانت فرنسا ، مع سويسرا ، الملاذ الرئيسي للثوريين الالمان . وبعد ثورة ١٨٣٠ ، نشأ في باريس بين اللاجئين « اتحاد شعبي الماني » ( Deutscher Volksverein ) مكرس لمساندة الصحافة الليبرالية . وهذا الاتحاد ، الذي قامت بحله حكومة لويس فيليب في نهاية عام ١٨٣٣ ، أخذ يعاد تشكيله عام ١٨٣٤ بشكل جمعية سرية « رابطة المنفيين الالمان » ( Deutscher Bund der geachteten ).

---

(١) راجع هـ. بودينسبيغ : «تطور البروليتاريا الالمانية الذهني في عهد تكون الرأسمالية ، وأهميته بالنسبة لفكرة الاشتراكية» لوونبرغ – ١٩٢٣ .

أنا الحداد كيليان
سأصوغ قفصا
لأحبس فيه الامراء
حين يسقطون عن عروشهم .

(٢) وقد أنشدت في هذا الاجتماع اناشيد ثورية ، كالنشيد التالي (راجع المذكور آنفا ، لـ هـ. بودينسبيغ) :

ايتها العدالة ! لترفّ رايتك
عالية جدا فوق الخرائب والدماء
وسيملأ الشعب ناظريه بهذا الرمز
الذي رفعته روح الثأر
ولينعم بالسعادة الغامرة
ذلك الذي يعيش بأخوة في بلد أشقائه
ولكن فلتضرب فأس الشعب
رأس ذلك الذي يرفع بوقاحة رأسه فوق الشعب .

هذه الجمعية ، المنظمة على طراز جمعية الكاربوناري السرية الايطالية ، كان برأسها « موقد » أو « بؤرة » ( Brennpunkt ) تتبعها معسكرات ومخيمات ، وهذه تشكل تجمعات القاعدة . وهذه الرابطة ، التي كان يتزعمها جاكوب فينيداي وتيودور شوستر ، كانت ، في البدء ، ذات طابع ديمقراطي ليبرالي ، وتضع نصب عينها هدف تجديد المانيا بتطبيق « مباديء حقوق الانسان والمواطن » . وهذا الهدف حدد على النحو التالي في البند الثاني من نظام الرابطة الداخلي: «هدف رابطة المنفيين هو تحرير المانيا من نير العبودية المخجلة وإنشاء نظام حكم من شأنه أن يحول دون عودة هذه العبودية . وهذا الهدف لا يمكن تحقيقه إلا باقامة وصيانة المساواة السياسية والاجتماعية ، والحرية ، والفضائل الاجتماعية ، الوطنية والمدنية ، واتحاد الشعب ، باديء بدء، في البلدان ذات اللغة والعادات والتقاليد الالمانية ، ثم في جميع بلدان العالم » .

وإلى جانب النزعة الليبرالية المهيمنة ، كانت تظهر منذ البدء نزعة اشتراكية كانت لا تنفك عن التعزز وقد أدت إلى استثارة انشقاق في الرابطة . وبدأت هذه النزعة تتضح في الأعداد الأولى من مجلة « المنفي » التي كانت تصدرها الرابطة . وهكذا نجد في أحد المقالات الأولى لهذه المجلة ، عام ١٨٣٤ ، أنه ليس باستطاعة الدولة أن تحقق هدفها وهو ضمان سعادة المواطنين ، إلا بالمساواة في الخيرات ، الذي لا يمكن تحقيقه إلا بتأميم الثروات[١] .

وكان فينيداي نفسه ، وهو ذو اتجاه ليبرالي ، يطالب الدولة بضمان دخل كافٍ لكل فرد ، وهو ضمان لا يمكن بدونه – كما كان يقول – أن تتوفر الطمأنينة للاهتمامات الروحية ، التي يعتبرها بمثابة المبدأ الأساسي للحياة الإنسانية [٢] .

هذه المجموعة من العبارات ذات الصباغ الاشتراكي ما كان يمكن أن تروق للبروليتاريين

---

(١) راجع كالر ، المرجع المذكور ، ص ٢٩ ، «هدف الدولة هو ضمان سعادة كل مواطن ، وكل فرد. وكل ما يملكه مجمل الشعب والافراد ليس سوى وسيلة تحقيق هذا الفرض الاسمى . فاذا كان ينبغي للخيرات والثروات ان تخدم هذا الفرض ، فيجب ان تكون في تصرف المجتمع وان تكون ملكا له ، وان تكرس لهذا الفرض المقدس . لذلك يحق للدولة ان تحدد الحدود التي لا ينبغي ان تتجاوزها ملكية كل فرد . بدون هذا الحق لا يوجد ضمان او امن للمجتمع ، ولا امكان له لبلوغ هذا الفرض» .

(٢) راجع المرجع ذاته ، ص ٢٩ . «بدون ضمان المصالح المادية لا يمكن ان يكون ثمة وجود لضمان ممكن للمصالح الروحية ، الفكرية والثقافية ، التي هي المبدأ الاساسي للحياة البشرية . ان تلبية المصالح المادية هو على هذا الاساس الشرط الاولي لتلبية المصالح الروحية ، ولكن ما من دولة من دول اوروبا تفكر في تلبية المصالح المادية لاكثرية السكان» .

أعضاء الرابطة ، الذين لم تكن ترضيهم مشاريع الاصلاح الطوباوي هذه ، كتحديد الملكية وتأمين دخل تضمنه دولة رأسمالية ، فأخذت تسمع منهم لهجة أخرى ، لهجة ثورية[1] ، وكانوا يطالبون ، طبقاً لاهتماماتهم الثورية ، لا بالحد من الثروة والربح ، بل بالغائهما ، فهذا الالغاء هو وحده القادر على ازالة اللامساواة الاجتماعية. وقد كتب الناطق بلسان هؤلاء ، ث . شوستر ، الاستاذ السابق في جامعة غوتنجن[3] ، في صحيفة « المنفي »: «اذا كان شطر من المواطنين فقيراً وجاهلا في حين ان الشطر الآخر غني ومتعلم وشرير ، فلن تتمكن جميع قوانين العالم من أن تحول دون أن يكون الشطر الأول عبداً مسترقاً ، والثاني سيداً مطلق القدرة . إن الملايين من الأموال في يدي رجل واحد أمر يتنافى مع الحرية كما تتنافى الملكية والديمقراطية. إن شيئاً واحداً يتزايد بلا حدود، وينمو، وسط حالة الانحطاط والانهيار العام ، وهو رأس المال . أنه هو الذي يمتلك ثمار جهد الآخرين، ونجاحات الصناعة والفنون، وجميع ما يتضمنه النشاط الاجتماعي من تضحيات. ومع تنامي الثروة ، يتنامى التعطش إلى الربح ، ومعه روح المبادرة الفردية والمشروع الحرّ esprit d'entreprise . إنهم يصنعون ماكينات تحل محل عمل البشر ، وهي مصدر جديد للبطالة والبؤس . وكل تقدم تحققه الصناعة والفنون يعني على هذا النحو في مجتمعنا تدنياً لسعادة البشر وللثقافة البشرية . ولكي يبلغ الشعب النور ، ينبغي للثورة المقبلة الاطاحة ليس فقط بالملك أو الأمير المتلسط ، بل بالملكية ذاتها . وهذه الملكة لا تتألف من شعارات المملكة ونبلائها ، ولا من التاج الملكي ، وإنما تتكون من الامتياز ، وأكبر جميع هذه الامتيازات هو الثروة »[1] .

وبعد رحيل فينيداي ، الذي اضطر لمغادرة باريس في نيسان ١٨٣٥ بأمر أصدرته الحكومة الفرنسية ، وذهب للسكنى في الهافر ، تولى ت. شوستر قيادة « رابطة

---

(١) بعد ان تحدثت صحيفة «ميونيخ السياسية» بلهجة تهكمية عن : «بضع مئات من المشتغلين بالابرة ، وبخيطان الكندرجية وسائر الادوات التي من طرازها ، الذين اجتمعوا تحت قيادة اقطاب ثوريين المان ، قد انشدوا الاناشيد الثورية ، وأصغوا الى خطب لاهبة ، وصبوا زجاجات من الخمرة في اجوافهم» . وأجابت جريدة «المنفي» في عددها الثالث تلك الصحيفة ، قائلة : «ان كون شغيل شريف يهتم بحقه او بالاصح بحرمانه من كل حق ، يعتبر في المانيا بمثابة جريمة رهيبة . هذا الشغيل مخلوق ، بفضل الله وبارادة المبادىء ، لاجل العمل والخدمة ، والموت جوعا، والصمت . ولكن حذار ايها السادة فأنا ارى منذ الان ما ستؤول اليه حالتكم من سوء المصير ، حين يعي المشتغلون بالابرة وخيطان الكندرجية وسائر الادوات ، ان لهم حقوقا اخرى غير حقوق العمل والخدمة ومعاناة البؤس والجوع ، والصمت» . راجع «نيو زايت» ١٨٩٧ ، المجلد الاول ، ص ١٥٠ . هـ. شميدت .

(١) راجع : كالر ، المرجع المذكور ، ص ٢٩-٣٠ .

المنفيين» التي حدث داخلها انشقاق تحت تأثير التعارض بين النزعات الليبرالية والشيوعية. وتحت قيادة ت . شوستر ، وهرمان إوبربيك وجرمان ماورير ،أنشأ الأعضاء الشيوعيون والميالون إلى الشيوعية ، عام ١٨٣٦ ، رابطة جديدة هي « رابطة العادلين » التي أقامت علاقات وثيقة مع «جمعية حقوق الانسان ». لقد اعتمدت « رابطة العادلين » تنظيماً أكثر ديمقراطية وأقل تقليداً لصيغة رابطة الكاربوناري . وكانت تقسم إلى مجالس كومونات (Gemeinde) وإلى نواح ( بالفرنسية districts ، بالالمانية Gaue ) وذلك تحت قيادة لجنة مركزية سميت « مجلس الشعب » . وقد انضم الى « رابطة العادلين » أكثرية من العمال وأقلية من المثقفين . وكانت الرابطة على صلة مع الثوريين الالمان في سويسرا وانكلترة وكانت لها فروعها في المانيا جمعاء : في فرانكفورت –على– الماين ، وفي بريم ( Brême ) وبرلين ، ومايانس ، وناسو . وقدر لها ان تشكل مركز الحركة الثورية العمالية الالمانية . وتحت تأثير ما تعرضت له من ملاحقات بسبب اشتراكها في انتفاضة عام ١٨٣٩ ، هذه الانتفاضة التي نظمتها « جمعية حقوق الانسان » ، فقد هاجر شطر من أعضاء تلك الرابطة إلى بريطانيا . وتحت تأثير هؤلاء الذين كانوا قد بقوا على علاقات نشيطة بأعضاء الرابطة الباقين في فرنسا والمانيا ، وسويسرا ، وبلجيكا، قُدر أن تنشأ ، بمبادرة من ماركس وانجلس ، « رابطة الشيوعيين » .

وبسبب ضعف تنظيم البروليتاريا الالمانية ، بل فقدان هذا التنظيم أساساً ، فإنه لم يقدر للدعاية الثورية والتحريك اللذين كانت تقوم بهما « رابطة المنفيين » و « رابطة العادلين » ان تكون لهما تأثيرات حاسمة في المانيا . فحتى عشية ثورة ١٨٤٨ ، توجب أن تدور المعركة الرئيسية بين المعارضة الليبرالية والحكومات الرجعية ،بيد أن الحرفيين، المتحولة حياتهم إلى حياة بروليتارية ، والمتحدين مع البروليتاريين الالمان ، شرعوا ، في الوقت نفسه ، في خوض نضال متزايد العزم والقوة باستمرار ، دفاعاً عن حقوقهم الطبقية .

جنباً إلى جنب مع هذا التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي كان يزيد، بتحويله البلاد تدريجياً ، من قدرة البورجوازية ، ويوجد بروليتاريا مدينية ، شهدنا في المانيا حدوث تحول في ميدان الأفكار يؤدي إلى تصور مفهومي جديد للعالم . هذا التصور يشكل ، بادىء بدء ، الانعكاس الايديولوجي للنظام الرأسمالي ، المؤسس على مبدأ حرية انتاج وتداول الخيرات والثروات ، وتسوده مفاهيم الحرية والحركة .

وهذا التصور المفهومي يحل محل التصور المفهومي العقلاني، الناشيء في المانيا من عملية تكييف

الفكر العقلاني مع التصورات المفهومية الدينية، هذا التكييف الذي كان يشكل، بسبب تخلف المانيا في الميدان الاقتصادي والاجتماعي، انعكاساً شاحباً للنزعتين العقلانيتين الانكليزية والفرنسية. إن النزعة العقلانية الالمانية، التي كانت ايديولوجية بورجوازية ناشئة ماتزال ضعيفة جداً، كان عليها أن تتوافق مع نظام الحكم المطلق والاقطاعي، وأن تحد التقدم، كما فعلت النزعة العقلانية الفرنسية في القرن السابع عشر، بصورة أساسية بتطور روحي وخلقي. وفي نهاية القرن الثامن عشر، ونتيجة للاتساع السريع جداً لقوى الانتاج، الذي اقتضى في الوقت نفسه اندماجاً أعمق للانسان في وسطه الطبيعي والاجتماعي، وتفاعل الانسان مع وسطه، وتفاعل الوسط مع الانسان، طرحت مسألة تخطي النزعة الثنائية، التي تقيم تعارضاً بين الفكر والروح من جهة، والمادة من جهة أخرى، وتعارضاً بين الانسان والطبيعة، هذا التعارض الذي لم تتمكن من حله النزعة العقلية، وصولاً إلى تصور مفهومي عضوي للعالم، مدركاً في تطوره وتحوله.

هذه المسألة تلقت حلا أول بواسطة الفلسفة المثالية الالمانية. وهي لعدم استطاعتها، بصفتها ايديولوجية بورجوازية، أن تتغلب على التناقض المتضمن في النظام الرأسمالي، بين نمط انتاج يدمج الناس أكثر فأكثر في وسطهم وبيئتهم، ويجمع بينهم في العمل، بصورة وثيقة أكثر فأكثر باستمرار، وبين نمط للتملك يعزل ما بين الأفراد، مقيماً تعارضاً بين بعضهم بعضاً، فإن تلك الفلسفة - المثالية الالمانية - لم يقدر لها أن تتخطى ذلك التناقض. ولم تكن تلك الفلسفة تتيح التوصل إلى تصور مفهومي عضوي للعالم، إلا بصورة وهمية، وذلك عن طريق إضفاء طابع روحي مثالي على الانسان والطبيعة. إن الفلاسفة المثاليين الالمان، فيخته، وشيلنغ، وهيغل، في جهدهم لأجل تخطي النزعة الثنائية، وباعتبارهم العالم بمثابة جهاز عضوي جبار تحكمه بلا انقطاع مسيرة تطورية، تحت تأثير قوى وقوانين داخلية، يقصرون تطور العالم على تطور الروح، ويجعلون من هذا المبدأ الخلاقَ والضابطَ للكائنات والأشياء. ونظراً لأن الواقع كله في جوهره وأساسه، في مذاهبهم الفلسفية، مندرج في الروح، تصبح هذه عندهما ذاتاً وموضوعاً في الوقت نفسه، ويُفسر تطور العالم هكذا باستقلالية الروح الذاتية. وهم يعينون بمثابة غاية لتطور العالم، المدرك على هذا النحو، الحرية بصفتها التي تبدو لهم بمثابة التعبير ذاته عن الألوهة.

وكما أن هؤلاء الفلاسفة، في تصورهم المفهومي للعالم، منظوراً إليه في صيرورته، كانوا يعبرون عن الخصائص الجوهرية للنظام الاقتصادي الجديد، واضعين في المرتبة الأولى تصورات

التحول والتطور والنمو والتقدم ، فإنهم كانوا يعبرون ، بوضعهم بمثـابة هدف لتطوير العالم تحقيق الحرية ، عن نزعات البورجوازية ، التي كانت تنادي بهذا المبدأ ، في الميدان الاقتصادي والسياسي والاجتماعي ، على حدٍ سواء .

ونظراً لأن أولئك الفلاسفة لم يكن باستطاعتهم ،بسبب حالة المانيا المتخلفة ، والطابع الرجعي للحكومات ، أن يقدموا حلاً ملموساً لقضيـة الحرية ، فقـد كانوا ينقلون هـذه القضيـة إلى الصعيد الروحي : يمكن بفعل الفكر وحده التأثير على العالم وتحويله . وبالرغم من طابعها المثالي ، فإن مذاهب هؤلاء الفلاسفة كانت تشكل مرحلة أساسية جوهرية من الانتقال من التصور المفهومي الغيبي إلى التصور المفهومي التاريخي الديالكتيكي للعالم .

وكانت تستخلص في الواقع ، من هذه المذاهب ، أربعة تصورات أساسية يتميز بهـا هذا التصور المفهومي الجديد .

أ ) كان يملك ، بادىء بدء ، تصور أن الروح مرتبطة ارتباطاً لا انفصام له عن العالم المخلوق بواسطتها ، وذلك بتجلي جوهرها فيـه . هذا الاتحاد بين الواقع الروحي والعقلي وبين الواقع المادي ، مدركة في علاقاتها ، كان يقتضي ضرورة الكف عن النظر إلى الأفكار والوقائع والكائنات والأشياء الغيبية في حد ذاتها ، وإنما كان يتطلب النظر إليها ديالكتيكياً في علاقاتها المتبادلة وفي صيرورتها .

ب ) هذا الانتقال من التصور المفهومي الغيبي إلى التصور المفهومي الديالكتيكي للعالم كان يحتم إبدال فكرة التعالي ، التسامي la transcendance ، التي تضع خارج العالم مبـدأً يخلقه ويضبط تطوره ، بفكرة الملازمية l'immanence التي تـدرج في العالم ذاته مبدأه الخالق والضابط . إن فكرة الملازمية هذه كانت تتجلى في هـذه المذاهب بالأهمية الأولية المعطاة للتاريخ ، الذي يعيد مجدداً ، إذا صح التعبير ، إدراج المطلق في العالم .

جـ) هذا التصور المفهومي الديالكتيكي للعالم كان يقتضي تصور أنه نظراً إلى أن الواقع الأساسي هو الواقع الحي ، فيجب لأجل فهمه النظر إليه في تطوره ، وأن العالم يجب أن يفهم على هذا النحو ، في تغيره ، في تحوله ، في صيرورته .

د ) من هذا التصور المفهومي الديالكتيكي والتاريخي للعالم كانت تتجلى أخيراً فكرة أن العنصر الجوهري للواقع ليست ، على نحو ما كان يقصد المفهوم السكوني للعـالم ،

الهُـوية l'identité، التي بوقفها كل تطور كانت تجمد، إذا صح التعبير، الواقع في استحالة التحول وفي الموت، بل إن العنصر الجوهري للعالم، في نظر التصور المفهومي الديالكتيكي المذكور، هو التعارض والتنـــاقض، اللذان باحداثهما حتمياً تطوراً للأفكار والكائنات والأشياء، كانا هما مصدر الحياة وينبوعها وأصل كل صيرورة وكل تقدم.

ورغم الطابع المثالي المشترك بين هذه المذاهب، فإنها كانت تتمايز فيما بينهـا بنزعة ظاهرة أكثر فأكثر نحو نزعة واقعية تحمل تلك المذاهب على أن تعطي العـالم، المدرك بادىء بدء بمثابة مجرد تعبير عن الروح، طابعـــاً متزايد الموضوعية والحسية، أكثر فأكثر. وكذلك فإن ما يميز هذه المذاهب، بعضهـا عن بعض، ويحدد في الوقت نفسه نزعتها العامة وسماتها الخاصة، هي الأغراض المختلفة التي تضعها للتطور التاريخي.

وهؤلاء الفلاسفة، بعـــد أن حيوا، مع «كانط»، في الثورة الفرنسية بدء عصر من الحريـــة والعقل، تباينت آراؤهم بعد قليل، بصدد هده الحركة التاريخية، السياسية والاجتماعية التي لم يحفظوا منها سوى الفكرة العامة، فكرة الحرية، والتي يفسرها كل منهم بصورة مختلفة تبعـــاً للمصالح الطبقية الخاصة، التي كانوا يعبرون عن نزعاتها ومطامحها. وذلك قاد أولئك الفلاسفة إلى إعطاء التصور المفهومي للتطور العضوي للعالم، الذي يشكل جوهر وأساس مذاهبهم، معنى ليس فقط مختلفاً، لدى هـذا الفيلسوف منهم أو ذاك، بل ومتعارضاً.

وتفسيراً وتعبيراً عن مطامح زمنه الثورية، كان فيخته ينظر فقط بصورة أساسية، في التطور العضوي للعالم، إلى الهدف الواجب تحقيقه، مؤكداً بذلك لا على ماضٍ بائد، ولا على حاضر راسخ ثابت، بل على المستقبل الذي كان فيخته يرى أن علة الوجود الوحيدة لتلك المطامح الثوريـــة هي الإعـداد له. وبسبب واقع عـدم وجود طبقـة ثورية حقيقية في المانيا قادرة، كما كان الحال في فرنسا، على تحقيق الحرية على الصعيدين السياسي والاجتماعي، فإن فيخته يقصر العمل والنشاط الثوريين على نشاط العقـــل، مفهوماً بمثابة إراده خلقية.

وفيخته، بايجاده التعارض، على طريقة الطوباويين، بين الواقع الراهن والمثال الذي ينبغي لهذا الواقع أن يحققه، يلغي العالم الخارجي، بصفته كذلـــك، محولاً إياه إلى «اللا أنا» Non - Moi، ويجعل منه خليقة وتعبيراً وأداة للذات المفكرة والفاعلة، الأنا.

ويستلهم فيخته لصياغة فكرته تصور المعرفة، الذي تختلط فيه الذات التي تعرف

والموضوع المعروف . إن هذا القصر للواقع الملموس على الفكر، الذي يتحقق في المعرفة ، يتيح لفخته أن يجعل من الأشياء خلقاً مستمراً بـلا انقطاع من جانب الذات المفكرة ، من جانب الأنا الذي يتعارض بلا انقطاع مع « اللا أنا » لكي يحدد ذاته – أي الأنا ، ويرتفع ، بعملية تطور ديالكتية ، إلى استقلال ذاتي أكبر باستمرار ، وإلى درجة من الأخلاقية ، متزايدة السمو . هذا التطور يحتم ، في الوقت نفسه مع التحويل العقلاني للعالم ، تخطياً للأنا الفردي الذي يصل تدريجياً إلى الاندماج في الأنا العام ، في الارادة الجماعية التي تمثلها الدولة .

هذا المذهب ، رغماً عن طابعه المثالي ، كان ، في سماته الأساسية الجوهرية ، تعبيراً عن عصره الذي كان يتميز باندماج الانسان على نحو أكثر عمقاً باستمرار ، في العالم. وكان يبرز منه ، في الواقع ، تصور أن الذات المفكرة ، الـ « أنا » ، لا وجود لها في ذاتها ، بمثابة جوهر أو كيان مجرد ، وأنها لا تستطيع أن تعي ذاتها وتتطور إلا بعلاقاتها مع « اللا أنا » ، مع العالم الخارجي المرتبطة به ارتباطاً لا انفصام له ، كما كانت تبرز من مذهب فيخته فكرة أن الفعل ورد الفعل المتولدين من العلاقات بين الأنا واللا أنا، بين الانسان والعالم الخارجي ، يولدان التطور الجدلي ( الديالكتي ) للتاريخ . بيد أن اندماج الانسان في العالم الخارجي ، حسب مذهب فيخته هذا ، لم يكن يتحقق إلا بصورة وهمية . وبالاضافة إلى النقص المشترك بين جميع المذاهب المثالية بالغاء الواقع الحسي بصفته كذلك ، كان يعتور ذلك المذهب أيضاً ، في الواقع ، نقص يتمثل بايجاده ، بواسطة التعارض الدائم بين الأنا واللاأنا ، انفصاماً وتناقضاً دائمين بين النشاط البشري والعالم الخارجي ، بين واجب الوجود le Devoir — être والوجود l'Etre ، بين المثال والواقع ، هذا الانفصام الذي كان يتعارض مع الاندماج الفعلي الحقيقي للانسان في وسطه وبيئته ، والذى كان ينزع ، بذلك نفسه ، إلى إعطاء العمل والنشاط طابعاً نظرياً ومجرداً .

هذا المذهب هو الذى قدر له أن يستوحي منه ، إلى حد كبير ، « الهيغليون الشباب » الثوريون الذين اضطروا ، بعد إخفاق جمعية « المانيا الفتاة » ، لأن يجهدوا لينشئوا ، على صعيد فلسفي وسياسي ، في وقت معاً ، حركة ليبرالية ، والذين كانوا ، لعجزهم عن العمل والنشاط بصورة فعلية وفعالة ، ميالين للاعتقاد ، مع فيخته ، بانه يمكن تحويل العالم بمجرد فعل الارادة .

وسوف يجهد الفيلسوفان المثاليان الآخران ، شيلنغ وهيغل ، مع احتفاظهما بالشيء

الأساسي الجوهري من نظام فيخته الفكري sytéme ، لإعطاء العالم الخارجي حقيقة واقعية أكبر ، لأجل إدماج الانسان فيه بصورة فعلية .

وبالنسبة للنظام الفكري لفيخته ، فإن مذهب شيلنغ يسجل التطور الأول للنزعة المثالية المطلقة ، التي ترد كل الواقع إلى الذات المفكرة ، نحو مثالية أكثر موضوعية .

إن شيلنغ ، برفضه التعارض الذي أقامه فيخته بين الأنا واللاأنا ، والذي حمله على إلغاء الواقع الملموس بصفته كذلك ، يمنح الطبيعة والعالم الخارجي ، الذي لا يقدره على كل حال ، إلا بمقدار ما هو مشحون بالروحية spritualité ، — يمنحها حقيقة واقعية قائمة خارج الـ « أنا » مع اعتباره ، على طريقة سبينوزا وغوته ، الروح والمادة بمثابة تعبيرين مختلفين شكلاً ، ولكن متماثلين جوهراً ، عن الألوهة .

وشيلنغ ،بطرحه أولية الروح L'Esprit ، يبين مستوحياً كتاب «نقد الحكم» لكانط ، كيف ترتفع الطبيعة تدريجياً إلى الروح ، التي من جهتها تنفذ إليها ، وتحقق فيها ، وكيف يصل العالم في العمل الفني إلى اللاتمايز الكلي ، حيث الروح طبيعة ، والطبيعة روح .

هذه النزعة الجمالية والتأملية التي تميز النظام الفكري لشيلنغ ، والتي تحد في الوقت نفسه من دور الفعل ودور الديالكتيك في تطور التاريخ ، حددت باتجاهاتها المضادة للثورة . ونزعة شيلنغ ،بعكس فيخته ،بتعبيرها عن مصالح الطبقة الاقطاعية المنهارة ،تعطي فكرة التطور العضوي للعالم معنى غير ثوري ، بل معنى رجعياً ، وتؤكد لهذا السبب ، في صيرورة التاريخ ، ليس على المستقبل ، بل على الماضي .

وتؤكد نزعة شيلينغ ، لأجل تبرير هذا التصور المفهومي الرجعي ، على الدور الأساسي للمنشأ والمصدر في كل تطور ، مما يتيح لها أن تنسب أهمية أساسية للماضي ، وأن تدين باسم هذا الماضي ليس فقط كل حركة ثورية بل كل فكرة للتقدم بصورة عامة .

ويرى شيلينغ أن العنصر الجوهري للحاضر هو الماضي الذي ينبغي الرقي إليه للتوصل فعلاً إلى الحقيقة والحرية . وهذا الماضي المثالي يبدو لشيلنغ متجسداً في عصر الاقطاعية العظيم ، في العصر الوسيط ، عصر الروحية القوية والسامية ، حيث كانت الروح تنفذ فعلياً إلى جميع عناصر الحياة والعالم ، وحيث وجد اتحاد الروح والمادة في الأعمال الفنية ، وبخاصة في الكاتدرائيات ، شكله المكتمل الناجز .

وعند هيغل أخيراً ، الذي قدر لفلسفته أن تمارس تأثيراً عميقاً جداً على التكوُّن الفكري لماركس وإنجلز ، فإن التطور من النزعة المثالية المطلقة نحو تصور مفهومي

عضوي أكثر حسيّة للعالم ، يجمع بصورة وثيقة وحميمة أكثر الروح بالواقع والانسان بالطبيعة ، يتجلى بصورة اكثر وضوحاً أيضاً [1] .

وكما هي الحال عند فيخته وشيلنغ ، فإن الشيء الأساسي في نظام هيغل الفكري يفسر بنزعاته السياسية والاجتماعية . إن مؤلفاته تعبر بصورة أساسية عن مطامح البورجوازية الالمانية الآخذة في التكون ، والراغبة في التحرر من النظام الاقطاعي الذى كان ما زال مسيطراً تمام السيطرة ، ولكن العاجزة عن الإطاحة به والمرغمة لهذا السبب على أن ترفض هذا النظام وكذلك نظام الملكيَّة المطلقة .

إن هيغل ، الذى اعتنق في البدء الأفكار الثورية ، قد أخذ يميل أكثر فأكثر ، وبصورة خاصة في عهد عودة الملكية ، نحو نزعة محافظة رجعية ، تجعل منه في النهاية مادحاً مقرّظاً للنظام الملكي البروسي ، وذلك يفسر طابع نظامه الفكري المتناقض الذى يظهر فيه مزيج من العناصر التقدمية والمحافظة .

إن هيغل ، الذى يشجب في وقت معاً نزعات فيخته الثورية ، ونزعات شيلنغ الرجعية الخالصة ، يفسر التصور المفهومي العضوي للعالم بمعنى محافظ . وما يجهد لتبريره ليس المستقبل ، على غرار ما يفعل فيخته، ولا الماضي، شأن شيلنغ، بل الحاضر. وهيغل بايقافه التطور الديالكتيكي عندالحاضر،يعطي شأن جميع المحافظين ، قيمة مطلقة لهذا الحاضر ، معتبراً إياه بمثابة النتيجة الضرورية والكاملة للتطور العقلاني ، والتعبير الأعلى والنهائي عن الروح L'Esprit .

إن هيغل ، في رغبته تبرير الحاضر مفهوماً بمثابة تعبير كامل عن الروح ، يجهد لإعطاء النزعة المثالية طابعاً أكثر حسية ، مع إظهار أن الروح لا وجود لها حقاً إلا بمقدار ما تندرج فعلياً في الواقع الموضوعي .

وهيغل، بنقله على الصعيد الايديولوجي الفعل والتأثير المتزايد العمق، الذي كان تطور نمط الانتاج الرأسمالي يتيح للانسان ممارسته على وسطه وبيئته ، يظهر كيف ان اندماج الروح في العالم يتحقق بالسيطرة المتزايدة باستمرار التي تمارسها على العالم .

---

(١) راجع ك. ماركس و ف. انجلز ، «المؤلفات المختارة» ، موسكو ، ١٩٢٠ ، ص ١٢٢ ، حيث كتب انجلز يقول : «هذه الفلسفة الالمانية الجديدة ، قد وجدت نتيجتها الاستخلاصية في مذهب هيغل ، حيث جرى لاول مرة – وفي هذا يقوم الفضل الكبير لهيغل – ادراك وتمثل العالم في وجوهه : الطبيعي ، والتاريخي ، والفكري والروحي ، بمثابة عملية تطور ونمو دائمة ، وحيث جرت المحاولة لاظهار الطابع العضوي لعملية التطور هذه» .

هذا التصور المفهومي أوحته لهيغل الثورة الفرنسية ونابليون ، اللذان كانا يقدمان له مثالاً ساطعاً على قدرة الروح الانسانية على تغيير العالم ، لاعطائه طابعاً عقلانياً . ولكن في حين كان النشاط العقلاني في فرنسا مرتبطاً بالحياة الملموسة وبالتنظيم السياسي والاجتماعي ، فقد كان هيغل مضطراً ، بسبب تخلف المانيا ، للنظر إلى هذا النشاط بصورة أساسية على الصعيد الروحي ، ورده ، كما فعل قبله عقلانيو القرن السابع عشر ، الى تطور المعرفة وصياغة المفاهيم concept .

وانطلاقاً من هذا المفهوم ، وهو أن الروح تخلق العالم وأن الانسان بصفته كائناً روحياً يجب أن يكون « في بيته » ، أي أن لا يحس بأنه غريب عن ذاته ، في نتاج نشاطه ، انطلاقاً من ذلك يحل هيغل مشكلة الاستلاب l'aliénation الذي يجعل الانسان غريباً عن وسطه الطبيعي والاجتماعي ، الأمر الذي يميز النظام الرأسمالي ، معتبراً أن الانسان يعي ، خلال تطوره التاريخي ، أن لهذا الوسط طابعاً عقلانياً ، وهو لهذا السبب مطابق لجوهره هو ذاته ، مما يزيل الاستلاب .

إن هيغل إذ يرد على هذا النحو التطور التاريخي الى تطور للوعي الانساني يقوم اساساً على تغير موقف الوعي إزاء موضوعه الذي يعتبره باديء بدء ، غريباً عن طبيعته ذاتها ، والذي يتمثله إثر ذلك تدريجاً ، مدركاً إياه على انه مكون من ذات جوهره ، لذا يظل ـ أي هيغل ـ في تحوله نحو النزعة الواقعية ، مثالياً بصورة أساسية ، لعدم توصله إلى فهم الواقع بصفته موضوعاً للنشاط الملموس والعملي للانسان ، والنفاذ إلى السبب الفعال لتطوير العالم .

ان هيغل ، إذ يعتبر ان النشاط الروحي هو الذي يخلق الواقع الملموس ، لذا فإن القضية الجوهرية التي تواجهه هي أن يثبت كيف يمتزج هذا الواقع فعلياً بتمثيله الروحي وكيف يحدد تطور الروح تطور العالم . ولكي يثبت هيغل تطابق الواقع المادي والواقع الروحي ، فإنه يجهد لتجريد الواقع من عناصره الملموسة لادراجه ( على الأقل في ما يتضمن من جوهري ) في الروح ولجعله التعبير عن العنصر الروحي الذي يجد فيه علة وجوده وحقيقته . وهيغل ، باهماله ، لهذا الغرض ، من بين عناصر الواقع تلك التي لا صلة لها بترابطها العقلاني، أي عناصر الممكن contingent le والعرضي l'accidentel ، لا يحتفظ من مجمل الوقائع والكائنات والاشياء إلا بتلك التي تعبر عن لحظة من الروح ،

وتحقق عمل العقل[1]. وبعد أن ينقي هيغل على هذا النحو ، الواقع الملموس ، ويصعده إلى حد لا يكون معه سوى التعبير عن الروح ، فإنه يستطيع أن يدرجه ، بما فيه من جوهري ، في هذه الروح ، وإظهار كيف أن تطوره هو تابع للتطور الروحي .

وهيغل يستوحي لهذا الغرض التصور notion المسيحي لخلق العالم ، وينقله إلى صعيد فلسفي. وهيغل، يجعله من الله الفكرة المطلقة l'Ideé absolue، التي تخلق العالم بالتجسد، وباستلاب ماهيتها substance وفهمه هذا العمل الابداعي بمثابة عودة إلى الاتحاد الأول بعد الانفصال، يبين كيف أن الفكرة المطلقة ، بعد أن تجسد جوهرها في العالم، تستعيده تدريجاً في ذاتها ، وتتصل بذلك إلى الوعي الكامل لذاتها .

إن هوية ( تماثل) l'identité الواقعي والعقلاني، الموجودين أصلاً في الفكرة المطلقة، تُفصم بسبب واقع تجسدها في واقع يبدو لها غريباً باديء بدء ، ثم يستعيده تدريجياً نشاط الروح الذي يحمله إلى أن يتجاوز نفسه بلا انقطاع وأن يتخذ أشكالاً ومحتوى مطابقة أكثر فأكثر العقل ، باستبعاده من الواقع الملموس العناصر اللاعقلانية .

ان الاتحاد التدريجي بين الروح والكائن ، والمحدد بعملية عقلنة العالم ، يتحقق بشكل أفكار حسية ومفاهيم ليست مجرد تمثيل للكائنات والاشياء ، وإنما تشكل الواقع نفسه بما يحوي من جوهري . ونظراً لأن العنصر الروحي والمادي يختلطان في الفكرة الملموسة ، فإن هيغل يجعل منها الصلةَ الضرورية وهمزة الوصل بين الفكر والواقع الحسي ، مما يتيح له أن يحقق على صعيد إيديولوجي التركيب la synthèse بين الواقع المادي والواقع الروحي ، وتأكيد أن الروح تضم فعلياً جوهر الأشياء ذاته وتضبط تطوره .

ولما كان العالم مندمجاً على هذا النحو في الروح ، فإن الفكرة المرتبطة ارتباطاً لا انفصام له بالواقع لا قيمة لها إلا إذا كانت ملموسة ، حسية ، مشحونة إذا صح التعبير

---

(1) راجع هيغل : «ظاهراتية الروح» الجزء الثاني ، نشر عام ١٩٢٧ ، المقدمة ، ص ٤٤ : «ان الفلسفة لا تنظر الى التحديدات غير الجوهرية ، وهي لا تأبه لها الا بقدر ما تكون جوهرية» . وانظر ايضا كتابه «فلسفة الحق» شتوتغارت ، ١٩٠٨ ، الجزء الثامن ، المقدمة ، الصفحات ٣٣-٣٤ : «المهم هو التعرف ، تحت ظاهر ما هو وقتي وعابر الى الجوهر والقوام اللذين يضمهما وبما يحتوي من عنصر خالد . والواقع ان العقلاني ، الذي يمتزج بالفكرة ، بتحقيقه جوهره في العالم الخارجي ، يتجسد في غنى لامتناه من الظواهر والاشكال ... الا ان العلاقات المتنوعة بلا نهاية ، التي يولدها في العالم الخارجي انعكاس الفكرة فيه ، وكتلة الاشياء ، الهائلة ، ونمط تنظيمها ، لا تشكل موضوع الفلسفة» .

بالواقع الذي تمثله ، وحركتها لا يحددها الوعي الذاتي ، الذي يعارض موضوعه ، بل يحدد حركتها الروحُ الموضوعية التي هي ، في آن معاً ، ذات وموضوع .

وعلى هذا الأساس فإن تطور الفكرة لا يجري على صعيد الفكر المجرد والمنطق البحت ، بل هو مرتبط بالتطور العام للعالم وبصيرورة التاريخ . ومن هنا كان الطابع المزدوج ، المنطقي والتاريخي معاً ، لتطور الروح والعالم عند هيغل ، والأهمية الأولية التي يعلقها على التاريخ حيث تتجلى هوية الذات والموضوع ، واتحاد الفكر الفاعل والواقع المحقق .

ونظراً لأن تطور الفكرة مرتبط بتطور الكائن ، الذي يجد فيها واقعه الحقيقي ، وأن العقلاني ، على هذا الأساس ، يختلط ضرورياً بالواقعي ، فقد اضطر هيغل لنبذ الدوغمائية التي تفصل ، بتأملها في المجرد ، الفكر عن الواقع وتجعل الفكر عاجزاً وعقيماً ، كما نبذ هيغل النزعة الطوباوية التي تطمح إلى إخضاع الواقع لمثال اعتباطي idéal arbitraire يوضع باسم مبدأ مجرد .

ولدى تأكيد هيغل على بطلان كل محاولة للبحث عن مثال خارج الواقع الراهن ، فانه يعين مهمة للفيلسوف وهي فهم الواقع بصفة هذا الواقع تعبيراً عن العقل[١] .

وإذا كان هيغل ينبذ الدوغمائية والنزعة الطوباوية ، وإذا كان يعترف للتجريبية

---

(١) هيغل – «فلسفة الحق» – المؤلفات الكاملة – الجزء السابع ، شتوتغارت ، ١٩٣٨ – في المقدمة ، ص ٣٥ : «انه باطل على حد سواء الاعتقاد ان فلسفة ما ، تستطيع ان تتخطى عصرها ، والتفكير بان شخصا ما يستطيع ان يتخطى زمنه ... واذا كانت نظريته تتخطى حقا هذا الزمن ، واذا كانت تشيد عالما كما ينبغي ان يكون، فان هذا العالم موجود حقا ، ولكن فقط في فكر ذلك الشخص ، اي في عنصر متهافت ، هش ، يكون في متناول جميع الاوهام» .

انظر ايضا كتاب هيغل «نظام الفلسفة» – القسم الاول : المنطق ، الجزء الثامن ١٩٤٨ ، ص ٤٩ : «لكن فصل الواقع عن الفكرة محبب بصورة خاصة الى الادراك الذي يعتبر احلامه المجردة بمثابة اشياء واقعية ، والذي هو فخور بواجب الوجود (ما ينبغي ان يكون) ، هذا الذي يوصي به بل يفرضه الفهم عن طيبة خاطر ، وخاصة في الميدان السياسي ، كما لو ان العالم قد انتظره لمعرفة ما ينبغي ان يكونه هذا العالم ، وما ليس هو عليه» . راجع ايضا كتاب هيغل «فلسفة الحق» الجزء الثامن ص ١٦ و١٩ : «نظرا لان الفلسفة هي دراسة العقلاني ، فان عليها ان تشمل ما هو حاضر وواقعي لا ان تطرح مثالا في ما وراء قائم ، الله يعلم اين ... ان مهمة الفلسفة هي فهم الواقع ، ذلك لان الواقع هو الذي يشكل العقل ... ان الاعتراف بالعقل بصفته الفيصل الحاسم في تعقيدات الحاضر لاجل الابتهاج باكتشاف هذا الحاضر ، ذلك هو التصور المفهومي العقلاني الذي يصالحنا مع الواقع» .

بفضل التعلق بدراسة الواقع الملموس[١] ، إلا إنه لا يكتفي بمعرفة العالم المحضة والبسيطة ، وهو إذ لا يعترف بقيمة للواقع إلا بصفته تعبيرا عن الروح ونتاجاً لها ، فانه ينسب للنزعة التجريبية كونها لا ترتفع إلى ما فوق المعطيات المباشرة للمعرفة ، وأنها تضيع في المجموعة اللامتناهية من الوقائع والأشياء ، بدلاً من أن تستخلص منها الجوهر الروحي .

والحقيقة ان الواقع الجوهري ، ذلك الذي يتجسد في الروح ، بعيد على حد سواء عن التجريد الفارغ من كل محتوى حقيقي ومن الواقع المباشر والعرضي والممكن ، وذلك الواقع الجوهري ، بارتباطه بتطور الفكرة ، التي يعبر عن ماهيتها ، هو ذو طابع عقلاني وضروري معاً ، ومن المناسب الاعتراف به وحده ، لأنه هو وحده الذي يجسد العقل .

ونظرا لأن الواقع الملموس ، في محتواه الجوهري ، يختلط بالروح ، وأن الضرورات الواقعية تختلط بذلك بالضرورات العقلانية ، فان المنطق ، يعني حركة الأفكار ، يصبح خالقاً للواقع الذي يظهر تطوره منذ ذلك الحين قابلاً للاستنتاج déduction من عمل الفكر وحده[٢] .

هذا التصور المفهومي للفكرة المطلقة التي تحقق جوهرها بالتجسيد الخارجي الظاهر لماهيتها ، في العالم ، يؤدي هكذا إلى معقولية كلية للوجود panlogisme تحمل هيغل على جعل سير التاريخ تابعاً لسير المنطق ، ضابطاً ترتيب تعاقب الأحداث في الزمن تبعاً لترتيب تعاقبها المنطقي[٣] .

وهذا التصور المفهومي ، الذي يجعل تطور العالم تابعاً للنهاية التي عليه تحقيقها ،

---

(١) انظر «نظام الفلسفة» القسم الاول : المنطق ، الجزء السابع ، شتوتغارت ، ١٩٢٩ ص ١١٧–١١٨ «يوجد في النزعة التجريبية هذا المبدأ العظيم وهو ان الحقيقي يجب ان يندرج في الواقعي وان يكون في متناول الادراك الحسي» .

(٢) راجع هيغل – «علم المنطق» الجزء الخامس – ١٩٣٦ – ص ٢٦ : «يبين المنطق ارتفاع الفكرة الى النقطة التي تصبح فيها الفكرة خالقة للواقع» .

(٣) راجع هيغل – «فلسفة التاريخ» الجزء الحادي عشر ، ١٩٣٩ ، المقدمة ، صفحة ٤٥ : «الروح تعرف ذاتها بذاتها ، انها وعي طبيعتها نفسها . وبهذا المعنى يمكن القول عن تاريخ العالم انه تصور الكيفية التي تصل بها الروح الى معرفة ما هو في ذاته ، وكما ان البذرة النابتة تحتوي على مجمل طبيعة الشجرة ، وطعم وشكل الثمار ، فان اولى ملامح الروح تحتوي ، في القوة ، التاريخ كله» . انظر ايضا كتاب هيغل «فلسفة الطبيعة» الجزء التاسع ، ١٩٤٢ ، المقدمة ، ص ٥٢٠ «ان الفلسفة هي الفهم غير الزماني للزمان ذاته ، وبصورة عامة فهم جميع الاشياء من وجهة نظر مصيرها الحتمي الخالد » .

يعطي هذا التطور المحدد قبلياً من جانب الهوية الأساسية القائمة بين مبدئه ونهايته ، بين الفكرة في ذاتها والفكرة المتحققة ، طابع « تضام » involution وعودة للانحصار في الذات ، مما يجعل التقدم وهمياً بالفعل .

إن حركة الفكرة ، المندرج فيها الروح والكائن ، والتي تجري في آن معاً على صعيد المنطق وصعيد التاريخ ، تتحدد لا بالعقل المجرد بل بالعقل الحسي الملموس، الذي بالتقاطه الواقع ، في آن معاً ، في هويته وفي تنوعه ، في وحدتـــه وفي تعدده ، يستثير تطوراً متواصلاً ، وتقدماً دائماً للعالم ، مع شحذ حـــدة التعارضات والتناقضات التي ينطوي عليها[1] . من هذا السبب الملموس ينبثق منطق جديد، هو الديالكتيك، المتميز عن المنطق الشكلي الذي يتجاوب مع مفهوم سكوني عن العالم . ففي حين أن هذا المنطق الشكلي ، في نظره إلى الكائنات الحية والأشياء في وجهها الأبدي وغير القابـــل للتغير ، يعتزم تثبيتها في هويتها باستبعاد المتضادات ، نرى ان الديالكتيك ، الذي يتجاوب مـع مفهوم ديناميكي وتاريخي للعالم ، ينبذ مبدأ الهوية الذي لا يتيح ، بعزله كل نمو وتطور يتضمنه هذا العالم ، تفسير مختلف عناصر الواقعي ، ولا تفسير تفاعلها المتبادل ولا تبادلها النفاذ ولا تحولها . وان هيغل ، إذ ينظر إلى هذه العناصر في تغيرها وصيرورتها ، يبين كيف أنها ، بدلاً من أن تحتوي أو تنافي بعضها بعضاً فقط ، كما يريد أن يقول المنطق الشكلي ، فإنها تستلزم بعضها بعضاً ، وكيف يولد من علاقاتها المتبادلة تحوّلها . هـــذا التحول يتحدد بالتعارضات، وبالتناقضات المندرجة في كل واقع حي ، والتي هي العنصر الجوهري لكل نمو وتطور .

والحقيقة أن التعارض والتناقض، وهما بعيدان عن الاتصاف بطابع سلبي negatif خالص وطابع ينحل في العدم ( كما يريد المنطق الشكلي ) ، يأخذان بوصفهما نفيـــاً لعنصر محدد للواقع طابعـــاً ومحتوى محددين كذلك ، ويشكلان مصدر الصيرورة من خلال التغيير الذي يستثيرانه في العلاقات بين عناصر الواقع[2] .

---

(١) انظر هيغل ـ «علم المنطق» ، الجزء الرابع (١٩٣٦) ص ٥٤٩ : «ان العقل المفكر هو الـــذي يشحذ ، اذا صح التعبير ، التمايز الغامض بين عناصر الواقع والتنوع البسيط لتصوراته لاجـل تحويلها الى تعارضات قاطعة ، الى تناقضات . وفقـــط حين تتحول هذه التمايزات الـــى تناقضات تتأجج حيويتها شدة معارضة بعضها بعضا وتتلقى بالتناقض المبدأ السلبي ، الذي يعطي الحياة حركتها» .

(٢) راجع المرجع المذكور صفحة ٥٤٦ : «ان احدى الافكار المسبقة الاساسية في المنطق القديـم وفي المفهوم المبتذل للعالم تقوم على الاعتقاد بانه ليس للتناقض طابع جوهري وواقعي كما للهوية . ولو كان الامر يتعلق بمنح رتبة لكل من هاتين الصفتين بالنظر الى كل منهما علـى انفراد ، لتطلب الامر

وهكذا يحــدث في الديالكتيك عكس وقلب للقيم بالنسبة للمنطق الشكلي . إن إن الهوية التي هي ، في هذا المنطق ، العنصر الايجابي الأساسي ، تأخذ بواقع أنها تسجل وقف التطور والنمو وبهذا تسجل الركود والموت ، قيمة سلبيــة ، في حين أن النفي والتناقض ، اللذين لا يعزو اليهما هذا المنطق سوى قيمة سلبية ، يأخذان في الديالكتيك قيمة ايجابية ، بصيرورتهما العنصر النشيط والخصب ، الذي لا يوجد بدونه نمو ولا تطور ولا توجد حياة .

في التطور الديالكتيكي تتحد الاضداد في وحــدة عليا تنتج لا عن تسوية ما ، أو تكيّف فيما بينها من شأنه أن يؤدي ، بتلطيفه التناقضات ، إلى ركود للواقع ، وإنما تنتج عن اشتداد للتضاد التناحري بين العناصر المتناقضة ، الى الحــد الذي تعجز فيه عن التواجد معاً . حينئذ تنشأ ازمة تلغى فيها العناصر المتناقضة بصفتها كذلك ، وتستوعب في وحدة أعلى مختلفة نوعياً ، فتشكل ، تركيباً لها .

بعملية التطور الديالكتيكية هذه يتجسد تطور الروح التي تتقدم ، في حركتهــا لتجاوز التناقضات المتولدة بلا انقطــاع ، من تصور مفهومي الى تصور مفهومي ، ومن مفهوم الى مفهوم ، هذه التصورات المفهومية والمفاهيم التي يمثل كل منها درجــة جديدة للواقع المادي والواقع الروحي التي يجمعها في ذاته .

من هذا المفهوم العام ينطلق هيغل في محاولته لتجديد بنــاء الواقع وتفسير تطوره وإظهار كيف أنه يتبع مسيرة عقلانية تعبر عن حركة الروح ذاتها .

وهو يبين بادىء بدء في كتابه « عــلم ظاهرات الروح » كيف تعي الروح نفسها تدريجاً خلال تحقيقها كل سلسلة أشكالها .

نظراً لأن الروح لا توجد في ذاتها ، بمعزل عن الواقع الحسي ، فإن هيغل يدرسهــا في علاقاتها مع العالم ويبين تطور العلاقات بين الوعي والموضوع الذي يتحقق خــلال تطورها . في البدء يظهر ان للموضوع ( والعالم الخارجي ) حقيقة واقعة في ذاته مستقلة عن الوعي . وتتخذ المعرفة حينئذ شكل يقين ملموس ، ويتجسد حينئذ موضوع المعرفة والوعي ، الذي لم يتحرر بعد من موضوعه ، في صيغة معرفة تجريبية . وخلال امتلاك

---

اذن اعتبار التناقض بمثابة الصفة الاعمق والاكثر جوهرية . والواقع ان الهوية بالنسبة له ليست سوى تحديد ما هو بسيط ومباشر للكائن الميت، في حين ان التناقض هو مصدر كل حركة ، كــل حياة . والواقع نا شيئا ما لا يظهر فعالا وحيا الا بمقدار ما يتضمن في ذاته تناقضا» . راجــع ايضا صفحة ٥١ من المرجع ذاته .

تدريجي للعالم الملموس من قبل الذات المفكرة يتحول الوعي التجريبي ، بعمل إنعكاسي على ذاته ، إلى وعي للذات مميزة نفسها عن العالم الملموس . ويتعرف الوعي إلى ذاته أخيراً في هذا العالم الملموس ، بوصوله إلى التصور المفهومي الذي هو نتاج نشاطه ، وان الواقع الحسي هو ، لهذا السبب ، مماثل لطبيعته هو ذاته ، وان هـذه تشكل القوام الحقيقي للعالم وجوهره ذاته .

إن الوعي باتخاذه شكل عقل وتعرُّفه إلى ذاته في الواقع الذي يبدعه يختلط حينئذ مع العلم والمعرفة اللذين يظهر العالم فيهما بصفته تحقـق الذات المفكرة وموْضعتها objectivation وحيث الموضوع لا يصل إلى حقيقته الواقعيـة الصحيحة إلا باتخاذه شكل مفهوم ، وإلا بصيرورته التعبير عن الوعي .

إن هذا التماثل بين الوعي والموضوع يتحقق في العقل الذي يعرف أنه يشكل مبدأ الواقع أو أصل الواقع ، وجوهره الذي يشمله في جميع تجلياته بصفتها لحظـات منه وذاته .

إن هيغل يجعله ، على هذا النحو ، من الواقع الملموس نتاج نشاط الوعي كان يعبر ، على الصعيد الايديولوجي ، عن سيطرة النشاط الانساني على العالم ، هـذه السيطرة التي كان هيغل يعبر عنها في شكل تفوق الوعي على الموضوع . وكان هيغل يظهر ، بادانته تبعية الانسان لنتاج نشاطه وللموضوع الذي يخلقه ، ضرورة الانعتاق من هذه العبوديـة بتحرير الذات من سيطرة الموضوع .

وبسبب واقع أن هيغل كان يدافع عن المجتمع البورجوازي ونظام الملكية الخاصة ، فهو لم يكن يستطيع أن يحرر الانسان من هذه العبودية إلا على نحو أيديولوجي ، بتحويله القضية الاقتصادية والاجتماعية التي تطرحها ظاهرة استلاب قوة العمل في الانسان هذا (وهي الظاهرة التي يحتمها نظام الملكية الخاصة وما يولده من عبودية ) إلى قضية علاقات بين الوعي وموضوعه . وبدلاً من السعي لتحقيق الحرية بتطوير فعلي للشروط والظروف الواقعية للحياة البشر ، كان يقوم بذلك بنوع من « الخداع » ، حاصراً النشاط الانساني في نشاط الروح التي تظهر ، وهي عنصر خلاّق وضابط للواقع ، حرة تماماً .

وبعد أن بين هيغل في كتابه « علم ظاهرات الروح » تطور أشكال الوعي ، فانـه يعرض في كتابـه « المنطق » تطور المفاهيم . إن المفهوم ، شأن الوعي التجريبي ، يختلط في البدء مع الكائن المباشر ، ثم يعي بتعـارضه معه ، طبيعته هو ذاته ويتحول

إلى ذات ، وبوعي المفهوم أخيرا أنه يشكل ماهية حتى الأشياء ، فإنه يكتسب شكل فكرة يختلط فيها الذات والموضوع .

إن الفكرة بخلقها ذاتها ، بتطويرهـا ماهيتها ذاتها ، تتحول في نهاية « المنطق » إلى عنصر خالق للعالم. وان هيغل ، إذ يجعل على هذا النحو من فلسفته لاهوتاً ، يبين كيف ان الفكرة المطلقة ، بعد أن تحققت ، بصورة أولية بادىء بدء ، في الطبيعة التي تظهر كنقيض لها ، ثم تظهر بصورة أكمل فأكمل في التاريخ ، تصل – أي الفكرة المطلقة – إلى مِلء تحققها في الفن والدين والفلسفة .

إن هيغل في هذه المحاولة ، محاولة جعل العالم التحقيق التدريجي للفكرة المطلقة ، يرد ( ويقصر ) مجمل الواقع الى مفاهيم ، لكي يظهر كيف يتبع هذا الواقـع في تطوره مسيرة عقلانية ويعبر عن حركة الروح . لكن هذه الطريقة ليست ممكنة التحقيق في كل مكان ويظهر ان تطبيقها يزداد صعوبة بقدر ما يجري الابتعاد عن ميدان الفكر الخالص. وهذا ما يفسر الطابع الخاص لكتاب هيغـل « فلسفة الطبيعة » حيث يحصر تسلسل الظاهرات الطبيعي في تطور جدلي للمفاهيم .

إن هذه الطريقة أسهل تطبيقاً في ميدان التاريخ ، الذي يجهد هيغـل لادراجه في أطر كتابه « المنطق » . ان هيغل ، لكي يعطي التطور التاريخي طابـع تطور منطقي يحصر صيرورة التاريخ الانساني بصيرورة الروح . ولتحقيق ذلك يضع هيغـل بمثابة مبـدأ أساسي لتطور العالم فكرة الحرية متصورة في شكل تحرر تدريجي[1] ، الأمر الذي يتيح له أن يقيم نوعاً من التوازي بين عملية تطور تحرر الروح ، وعملية تطـور تحرر البشريـة ، التى تصل تدريجياً إلى وعي ذاتهـا لتحقيقها جوهرها الذي هو الحرية[2] .

---

(١) راجع هيغل ، فلسفة التاريخ ، الجزء التاسع ، صفحة ٢٢ : ان تاريخ العالم يشكله التقدم في وعي الحرية .

(٢) راجع هيغل «فلسفة الروح» الجزء ٧ صفحة ٤٢١ : «ان حركة التاريخ هذه هي حركة تحرر الماهية الروحية ، وهي العمل الذي تتحقق به نهاية العالم المطلقة ، والذي ترتفع به الروح ، التي لا تكون موجودة في البدء الا في ذاتها ، الى الوعي ثم الى وعي الذات ، وتصبح بكشفها عن جوهره وتحقيقه لهذا الجوهر ولهذه الروح الملموسـة ، روح العالم . ونظرا لان هـذا التطور يحدث فـي الزمن وفي العـالم ، وفي التاريـخ بسبب ذلك ، فان مختلف لحظـاته ودرجـاته تتشكـل بروح الشعوب الكبيرة التي كُتِب على كل شعب منها بسبب طبيعته النوعية ان لا ينجز سـوى جزء من هذا العمل الكلي» .

هذا التطور يجري خلال التاريخ وذلك بتعاقب الشعوب الكبيرة الذي يمثل كل منها درجة جديدة يرتقي إليها روح العالم والتي تتجسد بخلق شكل جديد للدولة [1] .

إن هيغل بإيلائه تحقيق الحرية دوراً حاسماً في التاريخ كان يعبر عن مطامح البورجوازية ، لكن لأنه كان يميل هو نفسه أكثر فأكثر نحو الرجعية وكان يجهد لكي يبرر الواقع السياسي والإجتماعي لزمنه معطياً إياه قيمة مطلقة ، لذا كان يوقف سير التاريخ وسير العقل عند الدولة البروسية التي يضفي عليها طابعاً مثالياً جاعلاً منها التحقيق النهائي والكامل للفكرة المطلقة .

وقد حاول هيغل في كتابه « فلسفة الحق » أن يبرر الدولة ، وبصورة خاصة الدولة البروسية ، ليس من الزاوية التاريخية ، بل والحقوقية والأخلاقية جاعلاً منها التعبير الأعلى عن الأخلاقية الموضوعية التي تتحقق بادىء بدء ولكن بصورة غير مكتملة في العائلة وفي المجتمع .

لقد كان يرى في الدولة التعبير عن الإرادة العامة ، العقلانية ، الأعلى من المصالح الخاصة ، التي تسود في المجتمع . وكان يعتبر أن الدولة ، التي تتجسد ارادتها في القانون ، قد وجدت شكلها الكامل في الدولة البروسية التي كانت تبدو له ، باستنادها إلى البيروقراطية ومجالس الدييت ، الدولة التي تقدم ، عن طريق تقاسم السلطة بين الملك والطبقات المالكة ، أفضل الضمانات ضد النزعة الاستبدادية وضد الديمقراطية الثورية في وقت معاً .

هذا التصور المفهومي للفكرة المطلقة محققة جوهرها في العالم تسيطر أخيراً على كتاب « فلسفة الروح » الذي يشكل تتويجاً لمؤلفات هيغل . وهذا التحقق يحدث بالفن ، وهو التعبير الملموس عن الفكرة المطلقة ، وبالدين الذي هو تمثيلها الرمزي ، وبالفلسفة ، حيث تصل هذه الفكرة المطلقة إلى الوعي المكتمل لذاتها . وفي حركة تعاقب الأديان يخص هيغل الدين المسيحي بمكان ممتاز ، وهو الدين الذي يرى فيه التعبير الرمزي عن فلسفته هو ذاته . وهو يعزو للدين ، شأنه شأن الدولة البروسية ، قيمة مطلقة ويوقف عند المسيحية تطور الروح على الصعيد الديني . وتكف هذه عن أن تجد تعبيرها الأسمى في شكل رموز ، كما هي الحال في الدين ، بل تجدها في شكل أفكار وفي تعاقب الانظمة

---

(١) انظر المرجع ذاته صفحة ٤٢٣ : «ان الهدف الجوهري في وجود شعب ما هو ان يشكل دولة وان يتماسك في هذا الشكل محتفظا بالبقاء . ان شعبا لا يشكل دولة ولا يكون حينئذ سوى امة) ليس له تاريخ في حقيقة الامر ... ان ما يحيي شعب ما ، وما يجري داخله ليس بذي اهمية حقيقية الا في ما يتعلق بالدولة » .

الفلسفية الكبرى التي يشكل الأخير منها ، اي مذهبه ، الشكل النهائي ، والـكامل للفكرة المطلقة .

كانت الفلسفه الهيغلية تشكل المرحلة النهائية للفلسفة المثاليـة الألمانية والانتقال إلى تصور مفهومي اكثر واقعية عن العالم . إن نظامه الفكري ، الذي كان يجمـــع ما بين الفكرة والكائن في التطور الديالكتيكي للتاريخ ، كان يعبر عن التحول المتزايد الاتساع والقوة للعالم ، بواسطة نمو قوى الانتـاج واندماج الانسان اندماجـــاً متزايد العمق في هذا العالم .

إن هذا المذهب كان يظل ، رغم نزعته إلى الواقعية ، مثالياً من حيث الجوهر ، وكان يمثل ويُظهر ، مثل ألمانيا في ذلك العهد التي كانت تنتقل تدريجياً من اقتصاد شبه اقطاعي إلى اقتصاد رأسمالي ، طابع انتقال وتسوية .

هذا المذهب كان يشكل تسوية بين المثالية المتعالية Transcendantal ،التي تضـع خارج العالم مبدأها الأول وغايتها الاخيرة ، وبين الواقعية التي تفسر ، باستيحائها فكرة الملازِمية idèe d'immanence ، تطور العالم بطبيعته الخاصة . إن هيغل ، في جهـــده لإدراك العالم في واقعه الحسي ، كان يدمج الروح في صيرورة التاريخ ، ولكن نظراً لأنه كان يقصر تطور العالم على كونه تطور مفاهيم فإن التاريخ كان يختلط مـــع صيرورة الروح .

وكان هذا المذهب يشكل من جهة أخرى تسوية بين التصور المفهومي السكوني والتصور المفهومي الدينامي . وهذا المذهب ، باعتزامه تفسير التطور المتواصل للعالم ، ونموه بعد انقطاع ، ووضعه على هـذا النحو في المرتبة الأولى تصوريّ الحياة والحركة ، كان مفعماً بالدينامية ، لكن هذه الدينامية كانت تبدو محددة بمبدأ أعلى ، وبالفكرة المطلقة ، وهي السبب الأول والنهائي للصيرورة ، التي توجد في نهاية تطوره كما كانت في بدايته . وعلى هذا الاساس فإن التطور الديالكتيكي كان ظاهرياً فقط وكان يتخذ شكل وطابـع تضامّ ، الذي كان يحافظ على صلة مذهب هيغل بالمفهوم السكوني للعالم [١] .

واخيراً في الميدان السياسي ، كانت هذه التسوية بين مفهوم سكوني ومفهوم دينامي للعالم تتصف بمحاولة المصالحة مع نظام محافظ كان يعتبر الدولة البروسية والدين المسيحي بمثابة الشكلين النهائيين والكاملين للفكرة المطلقة وتوقف عندهمـا تطور الروح وحركة

(١) راجع هيغل كتاب «المنطق» الجزء السادس ، ١٩٤٠ ، صفحة ٣١٧ «ان حركة المفهوم ، هي بالمقابل تطور لا يوضع بواسطته الا ما كان موجودا بالقوة» .

التاريخ الديالكتيكية التي تستلزم تغيرا متواصلا لا يمكن أن يحدد له كنهاية شكل سياسي اجتماعي أو ديني محدد .

وقد قدر لهذه الفلسفة أن تلهم حركة اليسار الهيغلي ، هذه الحركة التي كان عليها ، بعد قمع « المانيا الفتاة » ، أن تستأنف الكفاح من أجل النزعة الليبرالية على صعيد لم يعد أدبياً ، بل فلسفي .

إن ماركس وإنجلز ، اللذين اندفعا منذ سنوات صباهما الأول في الصراع السياسي الكبير في عصرهما بين الرجعية والنزعة التحررية ، كان لا بد لهما من أن يشاركا بقسط نشيط في حركة اليسار الهيغلي التي ستبلور بادىء بدء الشيء الجوهري في تفكيرهما وعملهما .

# الفَصْل الثاني

## فترة الطفولة والحداثة

## كارل ماركس

ولد كارل ماركس في الخامس من شهر أيار عام ١٨١٨ ، في بداية العهد المضاد للثورة، عهد الحلف المقدس ، في القسم الجنوبي من رينانيا التي لم يكن لها ، بعكس المقاطعة الشمالية ، طابع صناعي بل زراعي .

كان مسقط رأسه ، مدينة تريف ، المركز الاداري لهذه المنطقة من مناطق الموزيل . وكانت مقر محكمة الاستئناف ومطرانية هامة جداً كانت في الماضي هيئة انتخابية كهنوتية . كان عدد سكان تريف حينئذٍ ١٢,٠٠٠ نسمة . وكانت مدينة قديمة جداً وهادئة ومفعمة بذكريات الماضي . وكان فيها نصب وصروح عديدة ، مثل البورتانيغرا، والقصر الامبراطوري والكنيسة الملكية البازليك، ما تزال تشهد بأبهة العصر الروماني، في حين أن الازدهار الغزير للكنائس والأديرة ، المحيطة بالكاتدرائية ، حيث كان يحتفظ بكفن السيد المسيح ، كان يشهد كم كانت ، وما تزال ، الحياة الدينية عارمة في تلك المدينة[١] .

وكانت الصناعة في مدينة تريف قليلة التطور ، كانت مدينة يتألف سكانها من موظفين

---

(١) راجع غوته كتاب «حملة فرنسا» ترجمة بورشا ، ١٨٨٢ صفحة ١٤١ : «ان للمدينة ــ اي تريف ــ طابعا فريدا وهي تدعي انها تملك مقدارا من المباني الكنسية اكثر مما تملكه اية مدينة اخرى بنفس مساحتها وهذا المجد لا جدال فيه ، ذلك لانها تضم داخل اسوارها بل تزدحم بالكنائس، والمصليات (الكنائس الخاصة) والرهبانيات والاديرة ، على اختلافها ، اما خارج أسوارها نراها مكتظة ومحاصرة بالاديرة . وتلك اشارة الى سلطة قضائية كنسية واسعة جدا كانت تمارس في الماضي من قبل رئيس الاساقفة اذ ان ابرشيته كانت تشمل ميتز وتول وفردان» .

وتجار ، وحرفيين ، كان نشاطهم يؤمن حاجات السكان الريفيين الكرّامين في النواحي المجاورة. وكانت شأن أغلب مدن ذلك الحين تحتفظ جزئياً ، بالحدائق والبواخير ،بالطابع الشبه الريفي الخاص بمدن العصر الوسيط .

وكان سكان تريف يعيشون الحياة الوادعة للمدن الصغيرة في ذلك العهد ، هذه المدن التي كانت تعيش ، إذا صح التعبير ، منكمشة على ذاتها لعدم وجـود وسائل نقل سريعة ومريحـة . أن هذه الحياة كانت على كل حال ممتعة ومبهجة شأن جميع بلاد الكرمـة . وقد أحتفظ كارل ماركس على الدوام بتعلقه بالمدينة التي ولد فيها .

إلا أن تريف لم تكن بمعزل عن تيارات العصر الكبرى . فقد ظهرت فيهـا تأثيرات عميقة للثورة الفرنسية . فبعد أن كانت المدينة في البدء ، مع كوبلانس ، احدى اكـبر مراكز الهجرة والثورة المضادة الفرنسية ، أستقبلت بحماسة عام ١٧٩٤ الجيوش الفرنسية التي وضعت حداً لحكم رئيس الأساقفة وللنظام الاستبدادي والاقطاعي . وقد زرع في تريف كما هي الحال في مايانس شجرة الحرية وأسس فيها نادٍ لليعقوبيين . لكن هـــذه الحماسة قد حل محلها ، كما هي الحال في كل منطقة رينانيا ، اللامبالاة ثم بعض العـــداء بمقدار ما ازدادت الأعباء العسكرية والضريبية . وهكذا فقد أستقبلت ، لدى سقوط نابليون ، الحلفـــاء كمحررين ، وقبلت دون ، تذمر قوي ، سيطرة بروسيا التي كانت تتمتع في البدء بحكمة مراعاة الكاثوليكية وعدم إلغاء الاصلاحات التي جاءت بها الثورة وعهد الامبراطورية ، كما ان بروسيا كانت من جهة اخرى سوقاً واسعة لتصريف انواع نبيذ الموزيل .

إلا أنه مـع تفاقم الرجعية وازدياد خطرها واستفحال أزمة أنتاج الكرمة ، إزداد العـــداء ضد بروسيا وبصورة خاصة بعد ثورة ١٨٣٠ ، التي بزعزعتها الحلف المقدس سجلت استيقاظ النزعة الليبرالية في أوروبا .

في نفس اليوم التالي لهذه الثورة أستلفت انتباه السلطات البروسية تصاعد لتظاهرات العداء ضد بروسيا والعطف على فرنسا . وهكذا صدر كراس يدعـــو سكان تريف إلى خلع النير البروسي أو على الأقل الى المطالبة بحكم ذاتي كامل لرينانيا ، وهذا الكراس قـد سبب ، باعتراف رئيس ناحية تريف نفسه ، هزة شديدة . وفي يوم ٢٧ أيار ١٨٣٢ اشترك عدد كبير من كرامي الموزيل في مظاهرة همباخ الليبرالية ، وقـــد أشار تقرير الشرطة يوم ٩ تشرين الثاني ١٨٣٢ الى أن الكثير من سكان هذه الناحية كانوا ينتظرون من فرنسا تحريرهم من نيرٍ بغيض . وقد شهد بهذا العداء لبروسيا الرجعية ، بعـد ذلك

بعام ، رئيس بلدية مدينة ساربروك المجاورة الذي كتب يوم ١٦ آب ١٨٣٣ إلى وزير الداخلية يقول : « إن التشكيك إزاء المؤسسات الراهنة يمضي بعيداً جداً بحيث يعتبر انه من الجنون أن يعلن تأييده جهاراً لبروسيا ... إن ثورة تموز ( يوليو ) وما رافقها من أحداث قد استثارت حماسة عظيمة بحيث أن اندماج رينانيا في بروسيا قد تأخر بسبب ذلك مدة عشر سنوات . وفي ذلك العام نفسه أصدرت سلطات تريف العسكرية حكماً مماثلاً على حالات السكان النفسية ، فقالت في إحدى وثائقها : لقد أبرزت الثورةالفرنسية في كل مكان تقريبـــاً عدداً معيناً من الأشخاص الذين ينتظرون الخلاص من فرنسا ومن المبادىء الفرنسية ويسمون أنفسهم الليبراليين ويقومون على أساس ذلك بانتقـــادٍ وقح للمؤسسات البروسية القائمة .

في هذه المعارضة لبروسيا الرجعية كان يحدث لقاء بين البورجوازية الليبراليةوالسكان العاملين ، وبصورة خاصة كرّامي الموزيل الذين كانوا قد بلغوا هذه الدرجة أو تلك من البؤس.وشأن الليبراليين الألمان الآخرين . كان ليبراليو تريف يريدون إلغاء كل مايتعارض مع تطور الرأسمالية والمجتمع البورجوازي : الحكم الاستبدادي والامتيازات والجمارك الداخلية ، وكانوا يطالبون بنظام حكم دستوري وبحرية الصحافة .

وكانت هذه المعارضة الليبرالية تجد مساندة في الاستياء المتزايد لفلاحي الموزيـل ، الذين كانت حالتهم تستمر بالتدهور بـــلا انقطاع . إن فئة الفلاحين الصغار بعد أن حررت من العبوديات الاقطاعية لم تر أن وضعها قد تحسن بسبب ذلك ، اما الفلاحون الصغار ، بعد أن أصابهم الخراب بالتدني المستمر لأسعار المنتجات الزراعيـــة ، فكانوا يطردون من أراضيهم ويتحولون إلى مجرد محاصصين وعمال زراعيين . كانوا يناضلون بعناد وضراوة ضد هذا الاملاق الناشىء عن النظام الرأسمالي الجديـــد ، وكان تمرد فلاحي مقاطعة هيس مظهرا لهذا الصراع . إن بروسيا باتحادها الجمركي مع مقاطعـــة هيس عام ١٨٢٨ ، قد فتحت سوقها لخمور هذه المنطقة ، واستفحل بذلك وضع كرامي الموزيل. كما أدى هبوط أسعار الخمور إلى إملاق زادمن خطورته الربى وزيادة الضرائب، وكان هذا الاملاق يشجع نمو أولى الأفكار الاشتراكية في هذه المنطقة .

كانت نزعة السان سيمونية تنتشر حينئذ في تريف كما هي الحال في سائر أنحـــاء المانيا ، وكانت تكسب عددا متزايداً من الانصار ، إلى حد أن رئيس الأساقفة قـــد أضطر لادانتها في الكنيسة .

وفي الوقت نفسه كان لودفيغ غال ، الذي يمكن اعتباره رائداً للاشتراكية الألمانية ، يقوم بنشر أفكار فورييه في تريف .

ولد لودفيغ غال عام ١٧٩١ قرب جوليرس ، من عائلة فلاحين . وبعد دراسته الحقوق في مدينة كولونيا ، أصبح عام ١٨١٦ أمين سر الادارة في تريف حيث أسس عام ١٨١٨ « اتحاداً هدفه ان يؤمن لكل ألماني فقير عملاً وأجراً ومسكناً ملائماً ومقداراً كافياً من الخيرات » .

وفي عام ١٨١٩ هاجر إلى الولايات المتحدة وأسس في هاريسبورغ ، في ولاية بنسلفانيا مستوطنة نموذجية مستوحاة من مشارك phalanstères فورييه . وبعد السقوط السريع لهذا المشروع عاد غال عام ١٨٢٠ إلى تريف وأصدر فيها عام ١٨٢٢ مؤلفاً صغيراً عرض فيه نتيجة محاولته .

ثم عالج إثر ذلك عام ١٨٢٥ في كتيبه « مصدر الخلاص » المسألة الاجتماعية من وجهة نظر اشتراكية ، مبيناً أن حاجات البشر في المجتمع البورجوازي لا يمكن تلبيتها تلبية كاملة ، وذلك لأن العمل مستعبَد للمال ومستثمر من قبله . ان املاق المستثمرين الذي يترافق باغتناء مستمر بلا انقطاع للمستثمرين ، يؤدي الى اشتداد التعارضات الطبقية .

ولمعالجة هذه الأمراض الأجتماعية اقترح غال ، مستوحياً فورييه ، إنشاء مشاغل وطنية من شأنها أن تفتح الطريق لاقامة اقتصاد جماعي الطابع . وبذلك سيتم تخليص فقراء الناس من الاستثمار الرأسمالي بحيث يحصلون ، بسبب تخفيض نفقات الاستثمار ، على أجور أعلى ، الأمر الذي يوفر حلاً للمشكلة الاجتماعية .

في عام ١٨٢٨ قام بنشر هذه الأفكار ذاتها في مجلة أسمها « أوراق إنسانية أو إسهام عملي في المذهب الهادف إلى سعادة الشعب » ، والتي لم يصدر منها سوى عدد واحد . ونظراً لأن أفكاره لم تجد إلا صدى قليلاً في تريف ولأنها ، بالاضافة إلى الانتقادات القاسية ، سببت وضعه تحت رقابة الشرطة ، فقد هاجر عام ١٨٣٢ إلى باريس ، حيث تعرف إلى فورييه ، وذهب من هناك إلى المجر حيث قام بتجربة طريقة جديدة للتقطير . ولدى عودته إلى تريف نشر فيها عام ١٨٣٥ كتاباً بعنوان « تعليقات على انتقاد فورستر لأجهزة التقطير الأكثر شهرة » . وبمناسبة هذا التعليق قام مجدداً بانتقاد المجتمع البورجوازى وبين كيف أن التناحرات الطبقية لا يمكن الا إن تشتد في هذا المجتمع : « إن أصحاب الامتيازات المالية ، والطبقات الكادحة تتعارض بعضها مع

بعض بسبب مصالحها المتضادة ، ويتحسن وضع اصحاب الامتيازات بمقدار ما يسوء وضع الطبقات الكادحة ويصبح أكثر تزعزعاً وبؤساً » .

إن غال ، شأن فورييه ، لم يمكن يستخلص من هذا الانتقاد نتائج ثورية . لم يكن يريد الإطاحة بالنظام القائم ، بل كان يريد فقط أن ينشأ ضمن إطار المجتمع البورجوازي تنظيماً جديداً للعمل يتيح تحقيق حل عادل للمشكلة الاجتماعية .

فهو ، وإن كان قد ظل طوباوي النزعة ، ولكن له الفضل في أنه شق الطريق للاشتراكية الحديثة في المانيا ونشر فيها أولى المفاهيم الاشتراكية بين العمال والفلاحين .

وإذا لم يكن بوسع هذه الأفكار أن تكسب بعد كثيراً من الأنصار في المانيا وبخاصة في تريف حيث لم تكن توجد بروليتاريا ، فإن الأفكار الليبرالية كانت تجد بالمقابل تأثيراً متزايداً في هذه المدينة ، وقُدر لها أن تمارس تأثيراً حاسماً على التطور السياسي الأولي لكارل ماركس الذي كان ينتسب ، مثل فريدريك إنجلز ، إلى عائلة بورجوازية .

كان ينتسب من جهة أبيه وأمه إلى عائلتين من الأحبار اليهود . ان جده لأبيه ، ماركس ليفي ، الذي اختصر أسمه فاصبح ماركس فقط ، كان حتى وفاته عام ١٧٨٩ حبراً يهودياً في مدينة تريف ، وكان قد تزوج أيفا موزيس لفوف (١٧٣٧ – ١٨٢٣ ) التي كانت عائلتها ، وأصلها من هيس ، قد هاجرت إلى بولونيا حيث اتخذت لنفسها اسم مدينة لفوف . ولدى عودة هذه العائلة إلى المانيا في القرن السابع عشر ، استقرت في تريف . وكان بين أجداد إيفا موزيس لفوف أحبار يهود مشهورون أمثال ماير كاتزنيلنبوجن ، عميد جامعة بادو ( توفي عام ١٥٦٥ ) وجوزيف بن جرسون هاكوهن ( توفي عام ١٥٩١ ) والبروفسور جوزيا هيشل لفوف( ١٦٩٣ – ١٧٧١ ) .

هذا الزواج أنجب ثلاثة أولاد، كبيرهم صموئيل ( توفي عام ١٨٢٧ )أصبح حبراً يهودياً في تريف،في حين أن الولد الاصغر هيرشيل،والد كارل ماركس،أصبح فيها محامياً. وتزوج هذا من هنريت بريسبورغ ( برسيبورغ ) ، التي ولدت عام ١٧٩٥ في نوماجن ، وكانت تنحدر من عائلة قديمة من الأحبار اليهود الهولنديين . هذه العائلة التي هاجرت إلى المجر في القرن السادس عشر كانت تضم أيضاً حاخامات مشهورين أمثال يهودا بن إليعازر هاليفمنز ، الاستاذ في جامعة بافي . وأنجبت هذه العائلة تسعة أولاد : أربعة أبناء وخمس بنات. ولا نعرف شيئاً كثيراً عن أشقاء كارل ماركس وشقيقاته حيث مات

كثير منهم في سن مبكرة ولم يقدر لهم أن يلعبوا دوراً كبيراً في حياته[1] . وقد توفي الولد الأكبر موريتز دافيد بعد وقت قليل من مولده، وهناك أربعة أولاد آخرون توفوا فتياناً بداء السل : إدوار في الحادية عشرة من عمره ، وهرمان وكارولين في سن الثالثة والعشرين وهنريت توفيت عن ستة وثلاثين عاماً . إن كبيرة البنات ، وهي صوفيا ، وكان كارل الأشد تعلقاً بها في صباه ، تزوجت المحامي شمالهوزين من مايسترخيت ، أما لويزا فقد تزوجت التاجر الهولندي جوته وهاجرت معه إلى الكاب ، وتزوجت إميلي من المهندس كونرادي وعاشت في تريف حتى وفاتها .

ولم يكن لأمه أي أثر في تطوره الفكري، وذلك لأنها لم تكن على موهبة، وكانت تكتب اللغة الالمانية وتتكلمها بصورة سيئة جداً، إلا أنها كانت أماً حنوناً وربة عائلة مخلصة لا تهتم إلا بصحة أولادها وبأعمال المنزل . إن حسها العملي وعقلها المحدود اللذين يجعلانها تبالغ وربما كثيراً في المحافظة على الترتيب والاقتصاد ، كانا يسببان الخلاف بينها وبين أبنها كارل الذي كان يعتبر الأمور التي توليها أكثر أهتمام أشياء تافهة وثانوية جداً[2] . وكانت تحلم له بمهنة مريحة ولامعة. وقد أصيبت بخيبة أمل كبيرة حين رأته يعيش حياة مشبوهة ولا هدف لها، كما هو ظاهر، هذه الحياة التي أبعدته عن المجتمع

---

(١) شجرة النسب

ماركس ليفي (توفي عام ١٧٩٨)
زوجته ايفا موزيس لفوف (توفيت عام ١٨٢٣)

هيرشيل (هايزيخ) ماركس (١٧٨٢–١٨٣٨)
زوجته هنريت بريسبورغ (١٧٨٧)

| موريتز | صونيا | كارل | هيرمان | هنريت | لويزا | اميلي | كارولين | ادوار |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| توفي عند | ١٨١٦ | ١٨١٨ | ١٨١٩ | ١٨٢٠ | ١٨٢١ | ١٨٢٢ | ١٨٢٤ | ٢٨٢٦ |
| ولادته | ١٨٨٣ | ١٨٨٣ | ١٨٤٢ | ١٨٥٦ | ١٨٦٥ | ١٨٨٨ | ١٨٤٧ | ١٨٢٧ |

(٢) راجع ميفا ١ ، جزء ١ ص ١٨٧–١٨٨ . رسالة من الأم بتاريخ ٢٩ تشرين الثاني ١٨٣٥ الى ولدها الذي كان حينئذ طالبا في بون : «لا تعتبر بمثابة ضعف خاص لجنسنا ، اذا ابديت فضولي لمعرفة بيتك الصغير وما اذا كانت روح الاقتصاد ، التي هي ضرورة اولية عند الكبار والصغار على حد سواء ، هي السائدة فيه . واسمح لنفسي في الوقت اذته ان الفت انتباهك يا عزيزي كارل الى انه لا ينبغي لك ان تعتبر بمثابة اشياء ثانوية النظافة والترتيب ذلك لان الصحة وراحة النفس تتوقفان عليهما لذلك فانتبه اشد الانتباه لكي تكنس غرفتك دائما وبصورة جيدة جدا» . انظر كذلك المرجع ذاته صفحة ١٩٠ رسالة بتاريخ كانون الثاني ١٨٣٦ .

البورجوازي . إنها ، وهي العاجزة عن فهم عبقرية ابنها ومطامحه ، ولعدم استطاعتها الافتراض بأن نمط معيشته هـو ضريبة مؤلفات هائلة الضخامة قدر لها أن تغير مجرى تاريخ العالم ، كانت تعتبر هذه الحياة بمثابة إفلاس مثير للشفقة . وكانت تتذمر بمرارة ، بما أوتيت من حس عملي ضيق ، من أنه أساء إلى هذا الحد استعمال مزاياه الرائعـة ، وكان يروق لها أن تقول في أواخر أيامها بتهكم مرير أنه كان من الأفضل له لو أنه، بدلاً من أن يؤلف كتاباً عن « الرأسمال »، جمع شيئاً منه.

أما والد ماركس فقد كان بالعكس عقلاً مثقفاً جـداً ذا نزعات ليبرالية ، وكان له تأثير عميق على التكوين الأول لابنه .

ولد عام ١٧٨٢ في سارلويس ، وكان قد فر في وقت مبكر جداً من وسطه العائـلي متخلصاً من تأثـير والده ، الذي كان حاخاماً في تريف ، ومنفصلاً عن الدين اليهودي . وبعـد أن حرم من مؤآزرة عائلته قضى شباباً عسيراً لم يتلق خلاله ، كما كتب مرة يقول إلى ولده(١) ، شيئاً من ذويه باستثناء الحب الذي كانت تحتفظ له به أمـه . وبفضل جهده استطاع أن يصبح محامياً في تريف وأن يحتل فيها مركزاً مشرفاً جاء ليكرسه لقب المستشار وانتخابه نقيباً للمحامين .

لقد كان رجلاً مستنيراً ومفعماً تماماً بعقلانية القرن الثامن عشر ومعجباً اعجابـاً كبـيراً بكتّـاب ذلك العهد وفلاسفته : فولتير ، روسو ، ليسنـغ(١) . وكان صهر كارل ماركس ، إدغار فون وستفالن، الذي عرفه جيداً ، يصفه بمثابة بروتستانتي ليبرالي ، يعتنق ، على طريقة الفيلسوف « كانط » ، فلسفة دينية تجمع على صعيد أخلاقيةٍ رفيعـة ما بين العقل والايمان .

هذه النزعة الليبرالية الدينية ، التي حولته عن الأرثوذكسية اليهودية الضيقة التي لا تحتمل والتي ظلت عائلته متعلقة بها ، تفسر جزئياً اعتناقه البروتستانتية التي كانت، وهي مفعمة حينئذ بنزعة عقلانية ، تقدم له مثلاً دينياً أعلى قريباً من مثاله .

إن السبب الجوهري لهذا التحول واعتناق دين جديد ، وقد حدث ذلك في نهايـة عام ١٨١٦ وبداية ١٨١٧ ، كان الالزام الذي وجد نفسه أمامـه بالتخلي عن الدين

(١) راجع ميغا ، ١ المجلد ١ ص ٢٠٦ ـ رسالة هيرشيل ماركس الى كارل ماركس ١٢ـ١٤ آب سنة ١٨٣٧ـ .

(٢) راجع **«نوي زايت»** ١٨ ـ المجلد الاول صفحة ٥ ، ذكريات ابنة كارل ماركس ، ايليانور : «والد موهر (وهو لقب تحبب كان اولاد كارل ماركس يطلقونه عليه) اشبه بشخص فرنسي من رجال القرن الثامن عشر كان يحفظ عن ظهر قلب مؤلفات فولتير وروسو» .

اليهودي لكي يستطيع مواصلة ممارسة مهنته كمحامي ، وتخليص عائلته من المضايقات التي كان اليهود حينئذ عرضة لها .

في بداية بدء إلحاق رينانيا ببروسيا أظهر اليهود تأييدهم للحكومة البروسية ، التي ألغت ، بعد أن حررتهم بمرسوم عام ١٨١٢ ، التدابير القاسية المتخذة من قبل نابليون إزاء المرابين اليهود عام ١٨٠٨ .

ولكن قدر لابتهاجهم أن يكون قصير الأمد ، ذلك أن الحكومة البروسية أخذت تطبق فور سقوط نابليون بالضبط سياسة الحلف المقدس الرجعية التي استلزمت أن تجعل اليهود ، مع الليبراليين ، أولى ضحاياها . وهذه الحكومة ، بعد أن حظرت بالاستناد إلى المادة ١٦ من ميثاق « الاتحاد الجرماني » ، على اليهود منذ عام ١٨١٥ تولي الوظائف العامة ، عادت فوسعت عام ١٨٢٨ هذا الحظر بحيث شمل أيضاً جميع المهن الحرة[1] . وقد أصاب هذا التدبير هيرشيل ماركس ، فوجه في حزيران عام ١٨١٥ عريضة إلى الحكومة للسماح له بمواصلة ممارسة مهنته . وقد رُفضت هذه العريضة رغم أنها كانت تحظى بمساندة رئيس اللجنة المكلفة بتثبيت أصحاب الوظائف في وظائفهم الذي قدم هيرشيل ماركس بصفته رجلاً واسع الثقافة ومخلصاً جدا . وحين وُضع أمام ضرورة الخيار بين التخلي عن مهنته أو التخلي عن دينه اليهودي ، فضل اعتناق البروتستانتية . وقد غير حينئذٍ أسمه هيرشيل إلى هنريخ ( هنري ) وانضم إلى الطائفة الصغيرة في تريف التي كانت تضم حوالي ٣٠٠ عضو ، حيث استقبل استقبالاً جيداً جداً .

إن تغيير المذهب هذا ، الذي عقبه في عامي ١٨٢٤ و ١٨٢٥ تغيير مذهب أولاده وزوجته ، كان يخوله بأن يبقى محامياً ، كما كان يتيح له ، من جهة أخرى ، أن يجنب عائلته تأثيرات تصاعد نزعة العداء للسامية ، التي ترافق دائماً فترات الرجعية . إن نزعة العداء للسامية هذه ، التي كانت تنمو في الوقت نفسه مع أعمال مطاردة « الديماغوجيين » كانت تستثير حركات معادية لليهود في العديد من مدن المنطقة الرينانية . ففي مدن كارلس روه ودارمستات وهيدلبرغ وفرانكفورت جرى تكدير

---

(١) راجع ج. هانسن : «**الاقليم الريناني ، ١٨١٥-١٩١٥**» ، الجزء الثاني ، ص ٢٤٦ : « وبالاجمال فان المبدأ الذي تغلب كان هو المبدأ الذي عرضه وزير الداخلية فون شوكمان في مشروع قانون جرى التصويت عليه يوم ٤ ايار ١٨١٦ والذي كان يقضي بان لا يتولى اليهود في المقاطعات الجديدة ، الوظائف العامة بأوسع معاني هذا التعبير . وعلى هذا الاساس استبعدوا مهنة المحاماة ولم يستطيعوا ان يصبحوا محلفين ولا حتى ان يديروا صيدلية» .

اليهود ومضايقتهم ، وقد طلبت مجالس الدييت بتدابير خاصة ضدهم ، وقد وصل الأمر بالدييت الريناني إلى حد المطالبة ، عام ١٨٢٦ ، بحرمانهم من الحقوق المدنية والسياسية[١] .

هذا التغيير المذهبي، الذي لم يكن مغامراً ومعاكساً معتقداته والذي كان يؤمن لعائلته حياة اكثر بحبوحة وحرية في الوقت نفسه، كان يشكل على كل حال تحرراً فكرياً حقيقياً بالنسبة له . لقد كان اليهود المضطهدون ينكمشون في الواقع اكثر فأكثر على أنفسهم ويعيدون الارتباط بتعصب متزايد بتقاليدهم الدينية والقومية . إن هذه العزلة المتزايدة في تشدد ديني عديم التسامح اطلاقاً كان يشجع لديهم نمو ذهنية ضيقة ، غريبة عن النزعة العقلانية والروح العصرية ومعادية لها .

ولهذا فإن كثيراً من اليهود المستنيرين ، مثل أ. غانس الاستاذ المقبل لكارل ماركس في جامعة برلين ، قد اعتنقوا آنئذ البروتستانتية، مثلما فعل هيرشل ماركس ، للخلاص من ذلك التأثير المضايق ، وكان هنري هاينه يصف بصورة صحيحة تماماً تخليه عن الدين اليهودي واعتناقه المذهب البروتستانتي بأنه دخول إلى الحضارة الأوروبية .

هذه النزعة الليبرالية الدينية كانت ترافقها عند هيرشل ماركس ، كما كانت الحال بصورة عامة حينئذ عند الليبراليين ، ليبرالية سياسية حملته على الاشتراك في حركة المعارضة الليبرالية التي كانت تنمو تدريجياً في تريف ، شأنها في رينانيا جمعاء، لصالح صعود البورجوازية .

كان لهذه الليبرالية السياسية في تريف مركزها ودعامتها في جمعيتين أحداهما علمية ، وهي « جمعية الابحاث المفيدة » والأخرى أدبية ، وهي « جمعية الكازينو الأدبية » وكانت الجمعيتان تضمان نخبة مثقفي المدينة .

إن الجمعية الأولى المؤسسة عام ١٨٢٢ كانت تهتم على الأخص بالأبحاث التاريخية التي كانت تريف ، بماضيها الغني ، تقدم حقلاً واسعاً جداً للبحث والاستقصاء ، والجمعية الثانية التي أسست في ظل الاحتلال الفرنسي ، مدينة باسمها لل « كازينو » ، وهو مبنى واسع جداً يضم مكتبة وقاعة للمطالعة توجد فيها أهم الجرائد الألمانية والفرنسية وقاعة

---

(١) في نفس هذا العهد طرد اليهود من لوبسك وبرمين ، وحرموا من الحقوق المدنية في مقاطعات الهانوفر والبرونسويك وهيس وحكم عليهم بالعيش مجددا في الغيتو في فرانكفورت على الماين .

كبرى تقدم فيها حفلات موسيقية وتمثيليات مسرحية وحفلات راقصة .

لقد شجعت الحكومة البروسية ، في البدء هذه الجمعيات التي كان يلتقي فيها الضباط والموظفون بالبورجوازيين الأكثر اعتباراً في المدينة ، آملة ان تجد في تلك الجمعيات دعامة لسياستها . لكنها أصيبت بخيبة أمل شديدة حين رأت بعد عام ١٨٣٠ هاتين الجمعيتين ، وبخاصة جمعية الكازينو الأدبية ، تصبحان مركز وروح المعارضة الليبرالية في تريف . ومشاركة من الجمعية الأدبية في حملة من المآدب أقيمت في المانيا الجنوبية لصالح النظام الدستوري ، نظمت الجمعية الأدبية في ١٢ كانون الثاني ١٨٣٤ ، مأدبة كبيرة على شرف النواب المحليين ذوي النزعة الليبرالية ، والأعضاء في الدييت الرينانية : وهم كيزر ، وفالدونير وهو كرام من بيرنكاستل وكان على علاقات مستمرة بليبراليي باريس ، وهاو رئيس بلدية تريف ، ولين موهر المصرفي. وقدألقى هيرشل ماركس في هذه المأدبة ، وكان أحد منظميها ، خطاباً جد معتدل على كل حال لصالح الأفكار الليبرالية . وامتدح فيه سخاء الملك الذي أتاح ، بمنحه مجالس الدييت ، للحقيقة بأن تصل إلى عتبات العرش ، وأنهى خطابه على النحو التالي : « فلننعم النظر بثقة في مستقبل سعيد ، لأن هذا المستقبل آمن بين يدي والد رؤوم وملك منصف عادل . إن قلبه النبيل سيستقبل دائماً بالترحيب آماني شعبه المبررة المعقولة[1] » .

وبعد الخطب أنشد الحضور الأناشيد الثورية ، ويشي تقرير الشرطة ، الذي وضعه أحد الضباط الذين حضروا المأدبة ، بـ هيرشل ماركس بصفته اشترك في أداء هذه الأناشيد . ورغم لهجة الخطاب الموالية للملك ، فإن الحكومة كانت غاضبة ، لأن هذه التظاهرة الليبرالية كانت الوحيدة التي جرت في جميع أنحاء بروسيا .

وبعد عدة أيام ، أي في ٢٥ كانون الثاني ، جرت تظاهرة ليبرالية جديدة ، ذات طابع أكثر جذرية ، وذلك بمناسبة العيد التذكاري لتأسيس جمعية الكازينو الأدبية . وقد أنشد في الأحتفال نشيد المارسيلياز ، ونشيد الباريسية ، ورفعت في الاحتفال الراية المثلثة الألوان رمز الثورة ، وتجاسر المحامي بروزيوس أحد الحضور إلى حد القول بأنه لو لم تحدث ثورة ١٨٣٠ لقضي على الناس بأن يظلوا يرعون العشب كالماشية . وقد

(١) ذكره أ. مانشن هلفن ، و ب. نيكولا جفسكي : «كارل وجيني ماركس» ، برلين ١٩٣٣ ، صفحة ٢٣ . وقد نشرت الخطب التي القيت في هذه المأدبة في العددين ٢٢ و٢٣ من مجلة «الراين أوند موزيل – زيتونغ» ، وفي العدد الثالث والعشرين من مجلة كونيشه زيتونغ .

أستاءت الحكومة من هذه التظاهرة التي أعتبرتها فضيحة لا يمكن احتمالها ، فأنبت المحافظ تأنيباً قاسياً، ووضعت جمعية الكازينو الأدبية ، التي انسحب منها الضباط والموظفون،تحت رقابة الشرطة، وشنت ملاحقات ضد المحامي بروزيوس .

إن هيرشل ماركس وكذلك أساتذةالكلية التي كان يرتادها كارل ماركس قداعتبروا أظناء في هذه القضية[1] ، التي لا ينبغي من جهة أخرى المبالغة في تقدير أهميتها ولا تأثيرها .

كانت تنقص هؤلاء الليبراليين القوة والشجاعة لكي يصبحوا ثوريين حقيقيين وكانت معارضتهم تقتصر في الواقع على انتقادات لطيفة [2] وكان ذلك وبصورة خاصة وضع هيرشل ماركس الذي كان يضع كل أمله في حكمة الملك وكرمه . ورغم نزعاته العقلانية والليبرالية ، فانه كان على شيء من الاعتدال في مطامحه وفي انتقاداته ، وكان بعيداً جداً عن إرادة قيام ثورة .

ان هيرشل ماركس ، وهو نصير نظام دستوري معتدل ، لم يكن يشارك أغلب الليبراليين في ذلك الحين حبهم لكل شيء فرنسي ، بل كان متعلقاً تعلقاً عميقاً بالملكية البروسية . وبعد ثلاث سنوات من اعلان الولاء والاخلاص الذي أنهى به خطابه في الكازينو ، كان في الحقيقة يوجد التعارض ، في رسالة إلى ابنه كارل ، بين ليبرالية الملكية البروسية واستبداد نابليون ، وكان يطلب إلى ولده أن يمجد ، في قصيدة غنائية تشريفاً لهذه الملكية ، انتصار واترلو الذي حرر ، كما قال ، أوروبا من نير بغيض[3] .

---

(١) ان هيرشل ماركس لم يحضر هذه التظاهرة الثانية وبالمقابل فقد كان بين حضورها احد اساتذة كارل ماركس وهو شنيمان .

(٢) يبدو ان تقييما دقيقا لهذه الحركة الليبرالية قد اعطاه المحامي شلينز وذلك في التقرير الذي وجهه بصدد قضية الكازينو الى وزير الداخلية فون روشو قد كتب اليه يقول : «ان الريناني يرخي الزمام لاهوائه وعواطفه . وهو يحب الاهتمام بالسياسة ولا يضن بانتقاداته على الحكومة ، ولكن ليست لديه اية قدرة ولا اي ذوق على اعمال التآمر ، ولسانه اكثر شدة من فكره وهو يبدو عاجزا عن انجاز عمل ثوري بل انه يرفض في سخط مجرد التفكير في ذلك» .

(٣) راجع ميغا ، ١ ، مجلد ١ ، صفحة ٢٠٤-٢٠٥ رسالة هـ. ماركس الى كارل ماركس، تريف ٢ اذار ١٨٣٧ : «ان هدف هذه القصيدة الغنائية يجب ان يكون حدثا من التاريخ البروسي ... يجب ان تكون مكرسة لمجد بروسيا وأن تتيح امكانية تمجيد عبقرية الملكية . ان المعركة الكبرى بين التحالف البديع وبين واترلو هو احد هذه الاحداث ولا بد لتمجيدها من ان يثير الحماسة ، ذلك لان فشلها كان من شأنه ان يقيد الى الابد البشرية والعقل البشري . ان الليبراليين غير المنطقيين هم وحدهم الذين يستطيعون اليوم ان يمجدوا حتى العبادة ، نابليون . والحقيقة لم يكن لاحد ان يتجاسر على ان يفكر عاليا على نحو ما يكتب كل يوم في المانيا وخاصة في بروسيا دون اي قلق بالمرة . ان كل من درس تاريخ نابليون وايديولوجيته المجنونة يستطيع وضميره مرتاح تماما ان يمجد سقوطه ، وانتصار بروسيا» .

هـــذا الموقف المعتدل كان يستجيب ، على كل حال ، لطبيعته العاطفية الحنون ، المختلفة جداً عن مزاج ولده ، المحتدم ، الارادي .

وفي صورة رسمتها له ، أشارت حفيدته إلى هذا التباين في الطباع ، الذي كان يتجسد في اختلاف الطباع بين الوالد والابن .

ان الاتجاه الأول الفكري والسياسي لكارل ماركس قد تحدد بالنزعـــة العقلانية وبالليبرالية الدينية والسياسية لوالده ، التي مارست منذ البـــدء على كارل تأثيراً غلابا .

لقد قضى ك. ماركس طفولته السعيدة في وسط هادىء ومثقف ، وفي عائلة ، مـــع كونها ميسورة ، كانت تمارس الحياة الكادحة والبسيطة لبورجوازية ذلك الزمن[1] .

ولسنا نعرف تقريبا أي شيء عن هذه الطفولة ، هناك بعض اللمحات فقط نعرفها من ذكريات ابنته إيليانور . لقد كان غلاماً قوياً ، متين البنية ، حيوي الذهن ، يبدي بعض الاستبداد نحو شقيقاته اللواتي كان يتسلق معهن الروابي المجاورة ويهبطون عليها معاً ، وكان يرغمهن على التهام قطع الحلوى غير الطيبة ، من صنعه . وكان طبعه المرح والساخر في الوقت نفسه يحمل رفاقه على حبه والخوف منه في الوقت نفسه ، وكان فياضا بالحياة وعلى استعداد دائما لقيادة ألعابهم لكنه كان يلجـــأ أحيانا إلى السخرية منهم وهجائهم بقسوة لاذعة ، قدر لها أن تنطبع فيما بعد على فمه في ثنية تهكمية .

ودون أن يكون كارل عبقرية مبكرة بكل معنى الكلمة ، فقد أظهر منـــذ صباه المبكر ذكاء حاداً جداً كان يستثير بهجة واعتزاز أبويه . كان ولدهما المفضل وكانا لخيبة أملهما ، كما يبدو بسبب الاستعدادات الهزيلة لدى سائر أولادهما ، يضعـان في كارل جميع آمالهما[2] .

---

(1) كان لوالد ك. ماركس ، كمحام ، مداخيل كبيرة ، وكان يسكن مـع عائلته منزلا جميلا فـــي شارع الجسر القائم في الحي الارستقراطي من المدينة .

(2) راجع ميغا ١ ، ١ المجلد ٢ ، صفحة ١٩٦-١٩٧ رسالة من هـ. ماركس الى ك. ماركس ٩ تشرين الثاني ١٨٣٦ : «لقد ذهب هرمان اليوم نحو بروكسل حيث سيلتحق ببيت جيو من بيوتات التجارة... وأنا اتوقع الكثير من دأبه واخلاصه ، لكنني اتوقع اقل من ذلك بالنسبة لذكائه . اما ميني (ادوار) فيذهب الى الكلية ويبدو انه يريد ان يعمل بصورة افضل كثيرا . والبنات عاقلات ومجتهدات» .

تلقى كارل ماركس دراسته في كلية تريف حيث بقي خمس سنوات ، وكانت تسود في تلك الكلية روح ليبرالية ومستنيرة ، أدخلها إليها آخر أمير ناخب وهـو رئيس الاساقفة كليمنت فنسيسلاس ( ١٧٦٨ – ١٨٠٨ ) ومعاونه الكاهن دارلبرغ . وكان كلاهما يعتنق تعاليم هونثايم ( فيبروتيوس ) الذي كان يجهد ، مستلهماً الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط ، للمصالحة بين العقل والايمان . وكانا يبذلان جهودهما لمكافحة الجهـل عند عامة رجال الكهنوت ، وقد جعلا من الكلية نوعـاً من الدير الدراسي حيث يجري تكوين الكهنة المقبلين . وفي ظل السيطرة الفرنسية انخفض المستوى الدراسي كثيراً في الكلية . ولم يكن هناك برنامج دراسي ، وكان الأساتذة يدرسون تقريباً ما يشاؤون ، ولم يكن يجـري أي امتحان جدي ليكون بمثابة رقابة على الدراسات[1] . وبعد إلحاق رينانيا ببروسيا أعيد مجدداً تنظيم الكلية وكانت تضم ، في عهد ارتياد ماركس لهـا ، أساتذة ممتازين أمثال شتاينيجر أستاذ الرياضيات ، وشنيمان أستاذ اللغة العبرية ، وعلى الأخص المدير ويتنباخ الذى كان مؤرخاً وفيلسوفاً .

إن ج. ه ويتنباخ ( ١٧٣٧ – ١٨٤٨ ) ، وكان عقلاً مستنيراً وليبرالياً مفعماً تماماً بتعاليم مذهب كانط[2] ، قد اشترك في تأسيس الجمعيتين العلميتين في المدينة وكان يجهـد لمنح التعليم في كليته طابعاً عقلانياً .

وقد أصبح مشبوهاً بعد احتفال همباخ ( ١٨٣٢ ) ، الذي سبب تجـدداً للملاحقات

---

(١) راجع ج. هانسن الجزء ٢ – ص ٢٧ : «في كلية تريف ايضا كان كل شخـص يستطيع ان يختار وفق مشيئته موضوع تعليمه والساعة التي يريد ان يعلم فيها . وعند نهاية العام كان جميع التلامذة بلا استثناء يقبلون في الصف الاعلى» .

(٢) راجع غوته في كتابه «الحملة الفرنسية» تريف ٢٥/١٠ عن ويتنباخ : «جاء لمقابلتي استاذ شاب ، وقد اعارني العديد من احدث الصحف وجرت لي معه احاديث ممتعة وقد اندهش ، شأن الكثيرين من انني لم اشأ الحديث اطلاقا عن الشعر وأنني ابدو منصرفا بكل قواي لدراسة الطبيعة. كان ضليعا في فلسفة (كانط) لذلك استطعت ان اعين له طريقة نفاذي الى هذه الفلسفة . واذا كان (كانط) يضع في كتابه «نقد الحكم» ، المحاكمة اللاهوتية الى جانب المحاكمة الجمالية فذلك انه يريد الاشارة الى انه ينبغي معالجة عمل فني ما بصفته عملا للطبيعة ، ومعالجة عمل للطبيعة بصفته عملا فنيا ، وان نستمد دائما من العمل نفسه تطور قيمته وان ننظر الى هذا العمل فـي ذاته ، في مثل هذه الموضوعات استطعت ان اكون بليغا جدا واعتقد انني قدمت بعـض الخدمـات لهذا الشاب الطيب وانه لامر مدهش ان نرى كيف ان كل عهد يحمل ويجر معه من ماض قريب ، او حتى بعيد ، الحقيقة والخطأ . ان عقولا شديدة الحيوية تتحرك على كل حال في مجار جديدة حيث كثيرا ما يقنعوا اصحابها في السير منفردين او ان يصطحبوا معهم فترة وجيزة احد رفاق الطريق » .

ضد الديمقراطيين ، فوضع تحت رقابة الشرطة . ونتيجة لاخبارية من رئيس شرطة المنطقة شنابيل جرت عملية تفتيش في الكلية عام ١٨٣٣ . وقد عثر مع أحد التلامذة على نسخة من الخطب التي ألقيت في احتفال همباخ ، كما عثر لدى آخرين على قصائد هجائية ضد الحكومة مما سبب أعتقال أحدهم . وإثر قضية الكازينو جرى اتهام شتانيجر ، أستاذ الرياضيات ، بالمادية والالحاد ، كما أتهم استاذ اللغة العبرية شنيمان بأنه انشد أناشيد ثورية ، فوجه إليه التأنيب ، كما ألقيت المسؤولية على الاستاذ ويتنباخ بسبب الحالة النفسية والذهنية السائدة في الكلية وهدد بالطرد . إنه لم يسرح ولكن ألحق به ، كمدير مساعد للدروس ، أستاذ رجعي هو لويرس الذي عهد إليه بالرقابة السياسية على الكلية .

هذه الهزة السياسية التي أشترك فيها والده وبعض اساتذته وزملائه في الدراسة كان لا بد لها من أن تمارس تأثيراً عميقاً على الشاب كارل ماركس في أعوامه الدراسية الأخيرة في الكلية ورغم أنه ليست لدينا براهين على اشتراكه الفعلي في هذا النشاط ، فلا يمكن الشك في أنه أسهم كثيراً في تحديد اتجاهه السياسي الأول .

كانت دراسته في الكلية جيدة دون أن تكون لامعة ، وكانت تعلق حينئذ ، كما هي الحال في الكليات الأخرى ، أهمية أساسية على دراسة اللغات ، وبخاصة اللغات القديمة التي كان يجري تعليمها من وجهة نظر غراماطيكية ، على الأخص .

كانت نجاحات كارل الدراسية تحقق له معدلاً طيباً ؛ وفي امتحان الانتقال من الصف الثالث الى الثاني كان تصنيفه بين التلامذة الذين وجهت إليهم التهاني على معرفتهم باللغات القديمة ، وفي الصف الأول نال أطراءً كبيراً على موضوعاته الفلسفية والأدبية ، باللغة الالمانية .

كان كارل من افتى تلامذة صفه ، وكان لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره حين اجتاز امتحان البكالوريا ، في حين كانت أعمار المرشحين الآخرين تتراوح ما بين التاسعة عشرة والحادية والعشرين . وكان مجمل الصف هزيل المستوى ، وقد سقط زهاء نصف زملائه في الامتحان .

ان اختلاف السن والوسط والدين يفسر لماذا لم يكن لكارل ماركس سوى عدد قليل من الاصدقاء بين زملائه التلامذة . كان أكثرهم كاثوليك ، وأبناء كرامين وحرفيين ، ويعدون أنفسهم ليصبحوا كهنة . وقد انعقدت أواصر صداقة ، خصوصا

بينه وبين إيميريخ غراخ ، الذي أصبح فيما بعد رئيس محكمة تريف ، وصهره المقبل، ادغار فون وستفالن ، الذي يصغره بعام واحد .

وكانت مسابقاته في الامتحان الذي اجتازه في آب ١٨٣٥ مرضية في مجملها . وكانت موضوعات الإنشاء وغيرها وبخاصة موضوعه الديني وموضوعه باللغة الألمانية تقدم شهادة هامة جداً ليس فقط عن نضجه الذهني وسعة معارفه بل أيضا عن ذهنه المرح وطابع شخصيته القوية ونزعاته السياسية التي بدأت تتأكد منذ ذلك الحين . وكانت أقل مسابقاته جودة هي مسابقته باللغة اللاتينية وكان موضوعها ( هل يمكن عن حق اعتبار حكومة أوغسطس بين أسعد الحكومات في التاريخ الروماني ؟ ) وهذه مقارنة تافهة إلى حد ما بين هذا الحكم ، والعهد الذي سبقه والأقل ثقافة والعهد اللاحق ، حيث بدأ الانحطاط يظهر وحيث بدأت بوادر الطغيان .

اما المسابقة الدينية التي كان موضوعها ؛ « بيّن ، على أساس الانجيل ، انجيل القديس يوحنا، ١٥، ١ ـ ١٤ ، سبب وطبيعة وضرورة وتأثيرات اتحاد المؤمنين، بالمسيح » فشكلت أهمية اكبر. وكان كارل ماركس باستلهامه مفاهيم والده وأساتذته العقلانية وبخاصة ويتنباخ يسند الدين إلى الأخلاق ، وقد دافع كارل لدى تعليقه على هذا المقطع من انجيل القديس يوحنا من وجهة نظر تاريخية وفلسفية عن الفكرة التي تقول بأن اتحاد البشر في الله تستجيب لنزعة عميقة في الطبيعة البشرية التي جهدت دائما، كما يشهد بذلك مثال أفلاطون ، على الارتفاع نحو الله باخلاقية أسمى . وقد عرض كارل إثر ذلك أن اتحاد المؤمنين بالمسيح ، هذا الاتحاد الذي جعلته أخلاقية الوثنيين غير النقية ضروريا ، يتيح بلوغ الفضيلة الحقيقية ، الفضيلة المسيحية الأكثر أنسانية ولطفا من اخلاقية الرواقيين ، الأسمى والانقى من فلسفة الأبيقوريين .

والاحرى القول ان هذا الموضوع الذي كتبه ماركس كان ضعيفا من ناحية الطقوس ، لأن الأسباب التي قدمها عن اتحاد المؤمنين بالمسيح كانت ذات أساس أخلاقي وحسب ، دون أن يأخذ في الحسبان ، كما لاحظ المصحح ، الأسباب الدينية البحته .

منذ ذلك العهد يظهر كارل ماركس ، شأن والده ، مقطوعا عن كل اعتقاد طقوسي متحجر ، وتتغلب الفلسفة العقلانية عنده على الدين .

هذه الفلسفة ، التي تجعله يحل محل التصور المفهومي الديني للحياة البشرية الايمان بالمصير الخلقي للانسان، تتجلى بصورة أوضح ايضا في الموضوع الدي كتبه باللغة الالمانية وهو « أفكار شاب حول اختيار مهنة » ، وهذه المسابقة ، التي هي أقرب الى كونها

عرضا لافـــكار شخصية ، تشكل أفضل موضوع كتبه . وهـــو ينطلـق من هذه الفكرة ، التي سيعود إليها كثيراً فيا بعد ، التي تقول بأن الانسان ، بخلاف الحيوان الذي تحدد الظروف حياته ، يجهد لتحديد حياته بحرية . هذه الحريـــة تتجسد بصورة خاصة في اختيار مهنة . وهذا الاختيار ، والحق يقال ، ليس حراً بصورة مطلقـة إذ يفرضه مجرى الحياة الاجتماعية نفسه الذي انخرطنا فيه وقد كتب يقول: ليس باستطاعتنا دائما ان نمتهن المهنة التي نعتقد أننا معدين لها ، فالواقع أن مجرى حياتنا يجري إلى حدما قبل أن نكون قادرين على تحديده .

ودون أن نبالـــغ في أهمية هذه العبارة التي ليس لها في هذا الموضوع الانشائي ، المفعم بالنزعة المثالية ، سوى قيمة ملاحظة عابرة ، ودون أن نرى ارهاصا بالماديـــة التاريخية ، فمن المهم الإشارة إلى أن كارل ماركس يؤكد فيها لأول مرة على أهميـــة دور العلاقات الاجتماعية في تحديد حياة البشر .

يقول كارل ماركس : لدى اختيار مهنة ما لا ينبغي لنا أن نستجيب لا للطموح ولا لحماسة عابرة بل ينبغي أن نأخذ في الحسبان مؤهلاتنا الجسدية والذهنية ، لكي لانكون دون مهمتنا المقبلة ، وينبغي أن ننظر قبل كل شيء إلى ما تقدمه لنا هذه المهنـــة من إمكانات للعمل من اجل سعادة البشرية . وهذا شيء حاسم في الواقع . ويجب أن يصرفنا عن المهن التي تحول الانسان إلى اداة سلبية أو تبعده عن النشاط العملي ، وذلك — ونرى هنا أيضا إرتساما أوليا لأحد مفاهيم ماركس الاساسية — لأنه للقيام بعمل مفيد لا ينبغي فصل المثال عن الواقع ، ولا الفكر عن العمل . وكتب يقول : « إن أشد المهن خطراً على الشاب هي تلك التي بدلاً من اندماجه في الحياة تهتم بحقائق مجردة » .

إن خاتمة هذا الموضوع هو فعل إيمان حقيقي يسجله كارل ماركس على نفسه ، فهـو يعلن فيه أن الهدف الأسمى للانسان هو تكريسه حياته لسعادة البشرية ، وأن الشعور بانجاز عمل جدير بالاعجاب وبامتنان القلوب الكريمة يمنحه قوة معنويـــة لا يستطيع أي شيء أن يحطمها . وكتب يقول: « إن التاريخ يدل أن أعظم عظمائه من الرجـال هم الذين بلغوا مرتبـة النبل بالعمل من أجل خير الجميع ، وتبين التجربة بأن أسعدهم كانوا اولئك الذين جعلوا اكبر عدد ممكن من الناس سعداء ، ويعلمنا الدين أن الكائن المثالي الذي يطمح كل شخص للاقتداء به قد ضحى بنفسه من أجل خير البشرية ... وحـين نكون قد اخترنا المهنة التي تتيح لنا ، بصورة أفضل ، العمل من أجل خير البشرية فإن الأعباء التي نضطلع بها حينئذ لا تستطيع أن ترهقنا ولا أن تحطمنا إذ أنها ليست سوى

التضحية التي نقدمها لأجل سعادة المجموع . ونحن لن ننعم حينئذ ببهجات أنانية دنيئة بل بسعادة يشارك فيها ملايين البشر ، وتمد أعمالنا في صمت تأثيراتها عبر الأبدية والخلود ، وستروي رمادنا الدموع الحارة للناس ذوي القلوب الكريمة » .

إن فعل الإيمان هذا ، المؤثر ، كان أول تأكيد مفعم وجداني صادق لمثل أعلى قدر أن يبقى مخلصاً له وأن يكرس له حياته ، وكان فعل الإيمان هذا يعبر في مثاليته الصبوية عن أفكار والده وأساتذته الانسانية ، وتشهد بأنه قد اتخذ موقفاً مصمماً في المعركة الكبرى الناشبة بين النزعات الرجعية والديمقراطية التي كانت تهز المانيا في ذلك الحين. وقد أظهر على كل حال جهاراً مشاعره وذلك برفضه القيام ، لدى مغادرته الكلية ، بزيارة وداع للاستاذ لويرس الذي كان مساعداً للحملات البوليسية الحكومية على أحرار الكلية ، وبتعبيره بالمقابل عن امتنانه الخاص نحو المدير ويتنباخ.

إن هذه المسابقة ، التي تظهر على هذا النحو الملامح الأساسية لطباع ك. ماركس ونزعاته ، قد أظهرت كذلك مزايا تفكيره وأسلوبه ونواقصه . وقد أشار المصحح في الواقع وبالضبط إلى أن تفكيره يشهد بغنى كبير بالأفكار ، لكن بحثه المشدد عن المجازات البلاغية والاستعارات كان يسيء أحياناً إلى وضوح الفكرة وإلى صحة الأسلوب.

هذه التربية الليبرالية والعقلانية ، التي أخذها عن والده وعن أساتذته والتي شكلت الشطر الجوهري من ثقافته الأولية ، كانت تكملها تربية تلقاها من أحد أصدقاء عائلته ، وهو البارون دي وستفالن الذي كان يسكن منزلاً مجاوراً ، وكان أولاده رفاق ك. ماركس وأشقائه وشقيقاته في لعبهم[1] . وكانت إحدى بناته جيني الصديقة

---

(١) راجع نوي زايت ١٨٩١-١٨٩٢ ف. ر مهرينج (عائلة دي وستفالن) .

ان البارون لويس دي وستفالن المولود عام ١٧٨٠ كان ينتسب الى عائلة من كبار الموظفين وكان والده فيليب دي وستفالن (١٧٢٤-١٧٩٢) مستشارا وامين سر خاصا للدوق دي برونسويك ، وقد احرز انتصارات عديدة كرئيس لهيئة اركان حرب جيش هذا الدوق اثناء حرب السنوات السبع . وقد منحه الدوق المرتبة النبيلة بعد هذه الحرب وتزوج عام ١٧٦٥ ابنة اخ الجنرال قائد القوات الانكليزية ، جيني ويشارت اوف بيشاروو التي تنحدر من العائلة الايكوسية الذائعة الصيت ، عائلة كونتات أرجيل . وبعد ان دخل في خدمة فرنسا اعتقل لويس دي وستفالن وسجنه دافوست بصفته -اي وستفالن- مشبوها وقد عين عام ١٨١٤ بعد سقوط نابليون نائب محافظ في سالزويدل وفي عام ١٨١٦ جاء بمثابة مستشار للحكومة في تريف حيث قدر له ان يبقى حتى وفاته في ٢ اذار ١٨٤٢ . كان موظفا كبيرا ويتقاضى مرتبا يبلغ ١٦٠٠ تالر وهو مبلغ مرتفع جدا بالنسبة لذلك الزمن . لقد رزق بأربعة اولاد من زواج اول، وهما بنتان وصبيان ومنهم فرديناند دي وستفالن ذو العقلية البيروقراطية الضيقة والذي بعد سيرة عملية سريعة قدر له ان يصبح وزيرا للداخلية في حكومة مانتيوفل المغرقة في الرجعية وذلك من عام ١٨٥٠ الى ١٨٥٥ . ولم يكن يتعاطف مع =

الحميمة لشقيقة كارل الكبرى وقدر له أن يخطبها بعد قليل . وكان البارون يحب كارل ويعطف عليه ، وذلك بسبب حيوية ذهنه وقوة عقله ، وكان كارل ماركس من جهته يجله إجلاله لوالد . وعند إهداء كارل ماركس بعد بضعة سنوات أطروحته للدكتوراه إلى لويس دي وستفالن ، مجد بأسلوب غنائي حب هذا للحقيقة والتقدم ومثاليته العميقة . وقد جاء في الاهداء : وكم أتمنى أن تتاح ، لجميع أولئك الذين يشكون بالعقل ، السعادة بأن يتأملوا بأعجاب رجلا مسناً ، احتفظ بقوى الصبى وهو يحي بالحماسة الحكيمة التي تستقبل في الحقيقة كل تقدم ، والذي بدلاً من أن يتراجع امام الاشباح الرجعية وسماء زمننا التي كثيراً ما تكون مدلهمة قد استطاع دائماً ، تحدوه مثالية عميقة ومحتدمة ، أن يميز ، وراء الحجب التي تخفيها ، الشعلة التي تتوهج متألقة في قلب العالم . إنك أنت يا صديقي الأبوي كنت دائماً بالنسبة لي البرهان الحي على أن المثالية ليست وهمية البتة بل هي الواقع الحقيقي » .

إن البارون ل. دي وستفالن، المختلف بتكوينه وطابعه العقلي عن والد كارل مارس، كان كذلك كبير الثقافة ، وكان يحسن الانكليزية كالألمانية ويقرأ بسهولة اللاتينية واليونانية وكان يفضل لا العقلانيين ولا الكلاسيكيين الفرنسيين بل الشعراء الإبداعيين ، وكان يتذوق بصورة خاصة هوميروس وشكسبير الذى كان يحب قراءته بالاشتراك مع كارل ماركس، وقد قدر لهذين الكاتبين أن ظلا هما المفضلان لدى ماركس[1] . وكان دي وستفالن يهتم كذلك بالمسائل الاجتماعية ، ويتذكر كارل ماركس ، بسرور أنه كان أول من أيقظ لديه اهتمامه بشخصية ومؤلفات سان سيمون .

---

= الاولاد الذين رزق بهم ابوه من زواج ثان : وهم ابنتان ومنهما جيني زوجة ماركس المقبلة ، وابن هو ادغار وقد ولد عام ١٨١٩ وكان رفيق كارل في الكلية . وكا نادغار عقلا مثقفا لكنه غير ثابت ، فكانت له حياة مضطربة . وقد اعتنق الافكر الشيوعية ومارس دائما علاقات طيبة مع شقيقته وصهره .

(١) راجع نوي زايت ايار ١٨٨٣ ذكريات ايليانور ماركس صفحة ٤٤١ . ان البارون دي وستفالن وهو نصف ايكوسي من حيث ولادته قد ملأ ماركس حماسة للمدرسة الرومانطيقية . وفي حين كان والده يقرأ معه فولتير وراسين فقد كان البارون يقرأ له اعمال هوميروس وشكسبير اللذين ظلا طوال حياته كاتبيه المفضلين .

## بون

ان ميل ماركس الى الرومنطيقية ، الذي كانت توقظه المطالعات والأحاديث مع البارون دي وستفالن، وكذلك الذوق السائد في ذلك العهد ـ هذا الميل قدر له أن يحل مؤقتاً محل تأثير النزعة العلانية التي كانت مسيطرة لديه حتى ذلك الحين . وهذا التحول إلى الرومنطيقية كان له أيضاً أن يتم في جامعة بون ، مركز رينانيا الفكري ، التي ذهب إليها في تشرين الأول عام ١٨٣٥ لدراسة الحقوق ، تلبية لرغبة والديه اللذين كانا يحلمان له بحياة قضائية أو إدارية لامعة .

وفي حين ذهب شقيقه هيرمان ، الأقل موهبة منه بكثير ، ليقضي فترة تدرب عند أحد تجار بروكسل ، غادر هو تريف على مركب كبير كان يهبط في نهر الموزيل حتى كوبلانس ، ونزل منه هناك واستقل زورقاً تجارياً قاده نحو بون التي وصلها في ١٧ تشرين الأول عام ١٨٣٥ .

كانت بون مدينة صغيرة ليست أكبر من تريف . وكانت حياتها ونشاطها يتركزان حول جامعتها الشهيرة جداً ؛ والتي كانت تضم حينئذ ما يزيد عن ٧٠٠ طالب . وكان هؤلاء يتجمعون تبعاً لمناشئهم الاجتماعية أو المحلية في جمعيات مختلفة . كان الطلبة من طبقة النبلاء يشكلون جمعيات مقفلة هي الكوربس « Korps » ، وأشهرها « الكوربس البروسية » التي كانت تضم الارستقراطيين البروسيين الفتيان ، وكان الطلبة البورجوازيو المنشأ يتجمعون في نواد تضم أبناء كل مدينة على حدة .

حتى عام ١٨٣٤ ، أي حتى قبيل وصول كارل ماركس ، تمتع الطلبة بحرية كبيرة جداً . ولكن بعد فشل هجوم بالعنف قام به طلبة ليبراليون على الدييت الريناني بغية حله وتشكيل حكومة رينانية مستقلة ، جرى حل « جمعية الطلبة الليبرالية » التي كان مسموحاً بها حتى ذلك الحين بمساندة ضمنية من السلطات ، في حين أن أمثال هذه الجمعية قد حُلت في كل مكان آخر بموجب التدابير المتخذة ضد « الديماغوجيين » واعتقل أعضاؤها أو طردوا من الجامعة . ولدى وصول كارل ماركس إلى بون كان القمع يجري على قدم وساق . وخوفاً من الوشاية والعقوبات ، كان الطلبة يمتنعون عن أي نشاط

سياسي ، ظاهر على الأقل ، وكانوا ينصرفون ، حسب التقاليد ، إلى حفـــلات السكر وعمليات المبارزة التي تشكل الشطر الرئيسي في حياتهم .

وبعد أن سجل ك. ماركس اسمه في الجامعة يوم وصوله بالذات ، انتسب إلى نادي الطلبة القادمين من تريف وأصبح عضواً مثابراً فيه ، ثم أصبح أحد رؤسائه بعد قليل .

في الجامعة ، كانت النزعة الرومنطيقية هي النزعة السائدة ، وكان واحد من كبـار نظرييها ، وهو و. فر. شليغل ، يقدم فيها محاضرات في الأدب ودروس الفلسفة والعلوم مستوحياً مذهب شيلنغ .

ولا شك في أن ماركس ، الذي كان شديد الميل إلى الشعر ويحس بأنـــه هو نفسه شاعر ، كان يفضل دراسة الآداب على دراسة الحقوق . وهذا يفسر لماذا كان يتابـــع محاضرات في الأدب وعلم الجمال الى جانب محاضرات الحقوق .

وتلبية لأمنية والده ، كان يريد أن يتابع كذلك محاضرات الفـــيزياء والكيمياء ، لكن تدريس هاتين المادتين كان يجري بصورة سيئة جداً بحيث أنـــه تخلى عن دراستها[1] .

والواقع أن التأمل النظري ، كان يتغلب على الملاحظة ، في هذا الميدان ، كما في سائر الميادين . وكان يروق للاساتذة ، انطلاقاً من بضعة معطيات ، إنشاء نظريات واسعـــة جداً ، كنظرية المغنطيسية التي كانت تُرد إليها التظاهرات الجوهرية للحياة .

في البدء ، كانت حماسته للدراسة شديدة إلى حد أنه أراد أن يسجل اسمــه في تسعة دروس : واستجابة لنصيحة والده ، الذي كان يخشى عليه من إرهاق بلا طائل ، أنقص عــدد الدروس بحيث أصبح ستة ، وقد تابعها بدأب واجتهاد ممتازين كما تبرهن على ذلك الشهادة التي منحته إياها الجامعة .

ونتيجة لإفراطه في العمل أصيب بالمرض في مطلع عام ١٨٣٦ ، ودعـــاه والده إلى رعايـــة صحته ، ولم تعتم حماسته الشديدة للدرس أن خفـّت بعض الشيء ، فاقتصر على اربعة دروس في الستة الاشهر الصيفية التالية ، وقد تابعها اجمالاً بمقدار من المثابرة أقـل بكثير ، من السابق .

والواقع انه استسلم حينئذ لاغراء رفاقه الطلبة في نفس النادي ، الذين كانوا يعيشون

---

(١) راجع ميغا –١– المجلد ١ – ص ١٨٩ – رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس ، في مطلـــع عـام ١٨٣٦ .

حياة مرح وإسراف ، مما سبب حكمه بالسجن لمدة يوم في حزيران ١٨٣٦ بسبب السكر والضجيج في الليل . وكان الطلبة يتمتعون حينئذ بامتياز وهو أن يحاكموا من قبل جامعتهم ، والسجن الذي كانوا يحبسون فيه ، لم يكن فيه شيء من الصرامة الشديدة ، ويظل نزلاؤه من الطلبة يعيشون فيه حياة طيبة ، يتلقون زيارة رفاقهم الذين يولمون معهم المآدب ويشربون بمرح وابتهاج . وهناك لوحة مطبوعة من لوحات ذلك العهد تظهره لنا مع طلبة ناديه في فندق « الجواد الأبيض » ، حيث كان الطلبة يشربون ويرقصون بابتهاج ، في حين كان الشاب ماركس يراقب المشهد من إحدى الزوايا ، بهيئة كئيبة بعض الشيء ، هيئة عبقري رومنطيقي . إن الوجه ، بجبينه العالي ونظرته النفاذة والقوية ، تحت القوس البارز المؤلف من الحاجبين ، وأنفه الأقنى ، وثنيّة فمه الارادية القاسية التي لا يلطفها إلا قليلاً شارب حديث الظهور ، يشهد بطابعه المهيب ، القاسي والجسور ، عن شخصية بارزة بقوة ، لدى الفتى الحدث .

في هذه الحياة الصاخبة والمنفلته بعض الشيء ، التحق بنادٍ للشعراء الفتيان الذين كانوا يعتزمون أن يطوروا مواهبهم الشعرية من خلال قراءة اشعارهم ونقدها . وربما كان هذا النادي يخفي نشاطاً سياسياً تحت مظاهر أدبية. والواقع أنه بدا مشبوهاً للشرطة التي كانت تراقبه ، وقامت بعملية تفتيش له . ويمكن الاعتقاد بان هذه الشبهة لم تكن في غير محلها تماماً ، إذا علمنا بأن مؤسسي هذا النادي هم بيادرمان ، تلميذ كلية تريف القديم ، الذي اتهم حينئذ بنظم قصائد ثورية ، وفينير فون فينيرسليبين ، العضو القديم في جمعية « المتشددين » ، وهي فرع متطرف من الـ « بورشينشافت » ، قدر لها أن تلعب فيما بعد دوراً نشيطاً في ثورة ١٨٤٨ . وهذا النادي ، الذي كان ينتسب إليه كذلك ا. جيبل وكارل غرون ، أحد المؤسسين المقبلين لا « اشتراكية الحقيقية » ، كان على علاقات وثيقة مع النادي الشعري لطلبة غوتنجن الذي كانت له ولا شك نفس الاتجاهات السياسية ، نظراً لأنه كان يضم في عداد أعضائه ، بالاضافة إلى ت. كرايز ومورتيز كاريير ، ل. بيرنايس ، معاون كارل ماركس ، مستقبلاً ، في إصدار مجلة « الحوليات الفرنسية ـ الالمانية » ، وعام ١٨٤٤ مدير الجريدة الثورية الألمانية الصادرة في باريس ، « فوروارتس » .

إن ما يعزز الافتراض بأن هذا النشاط الشعري كان يخفي ، جزئياً على الأقل ، نشاطاً سياسياً ، هو ما سجل على الشهادة الجامعية لكارل ماركس من أنه قد أُبلغ عنه ، بعد مغادرته بون ، بأنه قد كان يقتني في كولونيا اسلحة ممنوعة .

ودون أن يرفض والده انضمامه إلى هذا النادي الشعري ، فإنه قد حذره من الاغراء بتكريس نفسه كلياً للشعر ، ولا يريد أن يراه وقد أصبح شاعراً صغيراً في العالم[1] .

ومن جهة اخرى ، فان الحياة المضطربة ، بعض الشيء ، التي كان يحياها ولده ، لم تكن تروق للوالد الذي كان يضع في كارل جميع آماله[2] ، والذي كان يعطيه نصائح في التنظيم والاقتصاد ، كان كارل بحاجة كبيرة إليها ، كما يبدو .

والواقع أن ك. ماركس ، بعد وصوله إلى بون ، ترك أهله طوال ثلاثة أسابيع دون أنباء عنه ، ولم يكتب لهم سوى مرتين على عجل ، خلال ثلاثة أشهر ، دون أن يعين الدروس التي يتابعها .

ويتحدث ك. ماركس في رسائله كثيراً عن المال ، الذي كان ينفقه بسهولة كبيرة بموافقة من أبويه ، بل وقد استدان بعض المبالغ قام والده بتسديدها متذمراً . والذي كان يثير قلق أبويه أكثر من نفقاته هو المبارزات بين الطلبة ، التي كثيراً ما كانت تنتهي نهاية مشؤومة ، والتي كان والده يحذره منها ، دون تأثير كبير على كل حال ، ما دام كارل قد أصيب بجراح خفيفة في آب ١٨٣٦ ، فوق عينه اليسرى ، بعد مبارزة مع طالب عضو في الكوربس البروسية .

وتبين ان العام الذي قضاه في بون كان بالاجمال ، وسط خيبة أمل كبيرة لدى أبيه ، بمثابة عام مفقود تقريباً ، لذلك قرر الوالد ، لكي يخلص كارل من وسط يعتبره غير ملائم ، أن يكمل ابنه دراسته في جامعة برلين .

إن الحياة المضطربة التي عاشها ك. ماركس في بون كانت ولا شك ناتجة ، في شطر كبير منها ، عن الحيوية المفرطة الطبيعية لدى الشاب الذي تخلص من وصاية أبويه ، والشديد السعادة الآن بأن ينصرف إلى حياة اللهو والطيش . كذلك كانت تلك الحياة تعبر عن الأزمة العاطفية العميقة التي كان يجتازها في ذلك الحين .

والواقع أن الصداقة التي كان يكنها لصديقة طفولته جيني دي وستفالن كانت

---

(١) راجع ميغا -١- المجلد ١ ، ص ١٨٩ . رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس . تريف مطلع ١٨٣٦ . «لا اخفي عليك انني ، مع ابتهاجي العميق بمواهبك الشعرية ، التي انتظر منها الكثير ، سوف احزن حزنا كبيرا اذا رأيتك وقد اصبحت شاعرا صغيرا في هذا العالم» .

(٢) راجع المرجع ذاته . رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس ، تريف ، ٨ تشرين الثاني ١٨٣٥ «ارغب في ان تصبح ما كنت سأصبحه لو كنت قد تلقيت نفس الرعاية ، وتمتعت بنفس ظروفك . ان باستطاعتك ان تحقق او ان تدمر اجمل آمالي» .

تتحول في تلك الفترة إلى حب محتدم حار . وبالرغم من تفاؤل الصبا ، فإن هذا الحب لفتاة تكبره بأربع سنوات ( ولدت في ١٢ شباط ١٨١٤ ) ، وهي الفتاة المحاطة بكثير من المحبين المعجبين بسبب جمالها الكبير ومرتبتها الاجتماعية ، كان لا بد أن يبدو له دون أمل ، وأن يعذب قلبه . وخلال إقامته في تريف ، التي قام بها لدى عودته من بون في صيف عام ١٨٣٦ ، طلب إليها ، وهو لم يتجاوز الثامنة عشرة ، أن تمنحه يدها . ولا شك في أن جيني لم تنظر دون تخوف إلى هذا الزواج الذي كان يشبه بعض الشيء إحدى المغامرات. لكنها وافقت، تلبية منها لميول قلبها، على خطبتها سراً إلى ك. ماركس، مضحية عن وعي وقصد بالآفاق الباهرة التي كانت متوفرة لها من أجل مستقبل كان يبدو أنه غير موثوق . وقد قدر لها ، وهي ذات القلب النبيل العظيم والطباع السامية ، أن تبقى خلال المحن الطويلة والقاسية ، التي سببها لها هذا الزواج ، الرفيقة الجديرة لكارل ماركس .

وكانت تشكل حينئذ بهجته واعتزازه ، وبعد ذلك بثلاثين عاماً ، أثناء زيارة كان يقوم بها لمدينته ومسقط رأسه ، تذكر كارل ماركس من جديد ، صورة خطيبته ، التي اشتهرت بجمالها الكبير . وقد كتب كارل ماركس يقول في رسالة إلى زوجته : « لقد كنت أذهب كل يوم حاجاً إلى دار آل وستفالن القديم ، في شارع « الرومان » ، الذي أثار اهتمامي أكثر من جميع آثار الرومان الهامة، وذلك لأنه ذكرني بأيام شبابي السعيدة، ولانه كان يضم أغلى كنز لدي . ومن جهة أخرى ، يطلبون إلي كل يوم في كل مكان تقريباً أن أقدم لهم أنباء عن تلك التي كانت حينئذ أجمل فتاة في تريف وملكة حفلات الرقص . وإنه ليروق كثيراً جداً ، والحق يقال ، لرجل ان يرى أن زوجته ما تزال تعيش على هذا النحو مثل أميرة مسحورة في أذهان سكان مدينة بكاملها[1] » .

ولقد عانى والد كارل ماركس ، الذي أطلعه هذا على خطوبته ، بعض الحيرة والشكوك لتركه يربط على هذا النحو ، وبشيء من الخفة ، مستقبل فتاة شابة ، لكنه لم يرفض الموافقة على هذه الخطوبة . اما أهل جيني ، الذي كان يخشى من رفض أكيد من جانبهم ، فقد ارتأوا أن من المستحسن ابقاء الأمر سراً في البدء .

هذا النصر ، كان لدى ماركس أول تأكيد لشخصيته القوية . وكان يسجل أيضاً ،

(١) راجع ف. مهرينغ : «**كارل ماركس**» ، ص ٨ . رسالة موجهة من كارل ماركس الى زوجته من تريف التي ذهب اليها لدى وفاة والدته» .

بالنسبة له ، الدخول إلى حياة جديدة ، حياة دراسة وعمل ، سوف تبدأ مع رحيله إلى برلين ، حيث كان عليه أن يتابع دراسة الحقوق فيها .

## برلـــين

في منتصف تشرين الأول ١٨٣٦ غادر ماركس تريف قاصداً برلين ، وهــو حزين أشد الحزن لافتراقه عن خطيبته ومتخوفاً من الرفض من جانب أبويّ هذه . وقد تجسد هذا الحزن في رسالة إلى والده ، يطلعه فيها على انطباعاته أثناء سفره . وقد كتب يقول له فيها : « حين تركتكم ؛ ولد عالم جديد فيّ ، هو عالم الحب ، حب كان في البــدء شـديــد السكر بالرغبة بقدر ما هو يائس . إن الرحلة إلى برلين ، التي كان من شأنها ، لو تمت في آونة أخرى ، أن تغمرني بالدهشة والسحر وان تخلب لبي ، حامـلة إياي على الاعجاب بالطبيعة ، ومثيرة فيّ الحماسة لبهجة العيش ، لم تتركني فاتراً وحسب ، بل لقد ولدت لدي مزاجاً خبيثاً ، ذلك لأن الصخور التي كنت أراها كانت أقل ارتفاعاً وشدة انحدار من اندفاعات روحي ، والمدن الجبارة أقل غليانا من دمي ، ومآ كل المضيفين أقل ثقلا وامتناعا على الهضم من الرؤى التي كان يولدها خيالي مرهقا بها نفسي وروحي ، وأخيراً فكل ما كنت أراه من روائع الفن كان أقل جمالاً من جيني[1] » .

ولم يكن من شأن عاصمة بروسيا ، بسمائها الفاتحة وسكانها العبوسي الوجوه ، أن تهدىء من حنينه الشديد وحزنه المقيم . وعلى الرغم من الازياد السريع لسكانها ، الذين ارتفع عددهم خلال عشرين عاما من ٢٠٠ الف إلى ٣٢٠ ألفا ، والذي كان يجعل منهــا أكبر مدينة المانية بعد فيينا ، فقد ظلت برلين مدنية فقيرة ، لا تملك ، بسبب تطورهــا الاقتصادي المتأخر ، لا طابع فيينا أو درسدن الارستقراطي ، ولا القاعدة البورجوازية الوطيدة ، مثل كولونيا ولا يبزغ ، كما لا تملك البروليتاريا الوليدة كمدن الروهر الصناعية . وكانت ، وهي المشدودة داخل أسوارها المحيطة بها ، ما تزال تحتفظ ، بأزقتها الضيقة وحدائقها ، بالمظهر نصف القروسطي لأغلب المدن عند مطلع القرن التاسع عشر . وكانت الصناعة قليلة التطور في برلين ، وفي الأربعينات من القرن الماضي ، فقط ، قُدر لأول

---

(١) راجع ميغا ـ المرجع المذكور آنفا . رسالة ك. ماركس الى والده . برلين ـ ١٠ تشريـــن الثاني ١٨٣٧ . انظر ايضا قصيدة : السمائين .

المعامل العصرية أن تظهر فيها . وكان الشطر الأكبر من سكانها يتألف من تجـــار صغار وحرفيين خاضعين للبيروقراطية ومستعبدين للبلاط. وهذه البورجوازية الصغيرة الراضخة للعبودية والمحدودة الأفق لم تكن تظهر ، وسط شعورها بالعجز ، أي اهتمام بالمسائـــل السياسية ، ولم تكن شغوفة إلا بمسائل المسرح . ومثلها ، كانت الجريدتان البرلينيتان في في ذلك الحين ، « صحيفة فوس » و « صحيفة سبنر » ، تجتنبان ، خوفاً من الرقابـــة ، معالجة المسائل السياسية ، وتتظاهران بأنهما تنظران إلى هذه المسائـــل نظرة تهكم وازدراء . وكان الكتاب الأكثر حظوة لدى القراء هم : ج. و. بوست ـ كوشن ، وهو صاحب تقليـد تافه ديني النزعة لرواية غوته « ويلهلم مايستر » ؛ والثاني و أ. روباخ ، الذي كان يكتب مسرحيات عديمة المعنى والقيمة ، والثالث م. غ. سافير ، الذي كان يعالج في مجلتيه « البريد » و « البريد السريع » الاحداث اليومية وشؤون المسرح بلهجة مرحة وبصورة سطحية الى حد لا بأس به . والأوساط الثقافية الوحيدة في برلين كانت بعض المقاهي والصالونات ، مثل مقهى ستيهيلاي وصالون فارنهاجن ، حيث كانت قـــد بدأت تنتشر الأفكار الليبرالية ، والجامعة التي كانت تضم بضعة آلاف من الطلبة وتجتذب أشهر الاساتذة[1] .

ان إقامة ماركس في برلين ، التي كانت ، رغم طابعها البورجوازي الصغير ، مركزاً فكرياً وفنياً أكبر وأكثر حيوية بكثير من بون ، قدر لها أن تشكل بالنسبة اليه فـترة شديدة الأهمية من فترات حياته . وقد قطع صلته بالحياة المرحـــة والمتصفة بشيء من الاضطراب والاسراف التي عاشها في بون ، وسجل اسمه منـــذ وصوله في ٢٢ تشرين الأول ١٩٣٦ في جامعة برلين ، بعد أن قام مكرهاً ببعض الزيارات لأصدقاء والده الذين أوصاهم به ، ثم كرس كارل كل جهوده للشعر والدراسة .

كان حبه المحتدم يوحي له حينئذ بقصائد تعكس في آن وجده المشبوب وعشقـــه الشديد لجيني دي وستفالن وقلقه الروحي . ونظراً لأن جيني كانت ترفض أن تكتب إليه ، قبل إعلان خطوبتها رسمياً ، فقد كان يعاني حالة يأس .

وهذا الشعور يتجلى في ثلاثة دفاتر من القصائد المهداة إلى خطيبته ، والتي أرسلهـــا إليها بمناسبة عيد رأس السنة عام ١٨٣٦ ، وكانت جيني تقرأها وهي تذرف دمـــوع

---

(١) عن برلين في ذلك الحين ، راجع فر. ساس: **«برلين الحديثة وتطورها»** . لايبزغ ـ ١٨٤٦ .

العذاب والفرح[1] .

وهذه القصائد هي ذات أهمية بالنسبة لسيرة ماركس ، أكثر من أهميتها من الزاوية الأدبية . وكان كارل ماركس هو نفسه يعتبرها من خطايا شبابه . وقد كتبت لورا لافارغ إلى ف. ميهرنغ ، وهي ترسلها إليه ، ان أبويها ( كارل وجيني ) كان يضحكان كثيراً بصددها حين كان يصادف أن يتحدثا عنها .

وهذه القصائد ، رغم عنوانها، لا تشبه إلا من بعيد جداً قصائد هنري هايني التي تحمل نفس العنوان ، وقيمتها الأدبية لا شيء بالمرة . وهي ذات نزعة رومنطيقية سطحية ، سوقية ، اصطلاحية ، وهو تعالج دون أية طرافة أو أصالة موضوعي الرومنطيقية الرئيسيين: الحب الشقي والمأساوي ، وموضوع القوى السحرية التي تخضع لها المصائر البشرية . ونجد بين موضوعاتها،الشاب الذي يصمد لانشودة جنيات البحر الغادرة ، ليبقى مخلصاً لمثله الأعلى ( انشودة جنيات البحر ) ، ونجد الفارس الذي ذهب مقاتلا ، والذي وجد خطيبته وقد خانته بعد عودته فينتحر أمامها في اللحظة التي ستتزوج سواه ( لوسيند ) ، كما نجد عازفتي القيثار ، وغناءهما المفعم بالبكاء ، واللتين تعتزلان في الطبيعة لكي تستعيدا هدوء الروح ( عازفتا القيثار ) . ونرى النجوم اللامبالية بالمصائر البشرية والغريبة عنها ( نشيد إلى النجوم ) . ونجد أخيراً بين موضوعات هذه القصائد ، الفتاة الشابة الشاحبة العاشقة لأحد الفرسان ، والتي تغرق نفسها يأساً من الحب ( الفتاة الشاحبة ) .

إن بضعة مقاطع من هذه القصيدة الأخيرة تتيح الحكم على قيمة مجمل المجموعة :

« الفتاة الشاحبة الصامتة تنعزل في ذاتها ، وروحها اللطيفة مثل روح الملائكة .

« انها ، وهي الورعة اللطيفة الخاضعة لارادة السماء ، كانت صورة البراءة السعيدة ، تزينها آيات السحر .

« ولكن جاء فجأة فارس يدور بجواده المحارب ، وكانت عيناه الثملتان بالحب ، تطلقان سهاماً ملتهبة .

« اخترق قلبها ، ثم ذهب ليقاتل في ابتهاج ، دون أن تستطيع إبقاءه » .

---

(1) كان عنوان هذه الدفاتر : **«كتاب الاناشيد»** و**«كتاب الحب»** القسم الاول ه والقسم الثاني . وقد عثر على دفترين منهما مؤخرا السيد بوتيجيللي وذلك في اوراق احد أحفاد كارل ماركس وهو السيد مارسيل ـ شارل لونغيه .

وقد كتب ف. ميهرنغ يقيم هذه القصائد بقيمتها الحقيقية ، قال : « وبكلمة مختصرة ، فإنها بشعة عديمة الشكل . وتقنية البيت الشعري هنا بدائية تماماً ، ولو لم يكن معروفاً بالضبط التاريخ الذي كتبت فيه لما أمكن الشك في أنها كتبت بعد عام من « وفاة بلاتن » وتسعة أعوام من صدور كتاب الأناشيد لهنري هايني ، وكذلك فما من شيء في محتواها يفسح مجالاً لتخمين ذلك : إنها أنغام القيثارة الرومنطيقية : أناشيد مختلف انواع الجن بما فيها جنيات البحر ، وأغانٍ إلى النجوم ، وأنشودة قارع الأجراس ، وأنشودة الشاعر الأخيرة ، والفتاة الشابة الشاحبة ، ومجموعة أغاني ألبوان وروزموند . ولا ينقصها حتى الفارس الذي يعود بعد قيامه بالعديد من المآثر البطولية في بلاد نائية ، في اللحظة التي تتقدم فيها خطيبته مستندة إلى ذراع شاب آخر نحو هيكل الاكليل . ولسوء الحظ ، فإن أنغام القيثار هذه تخلو من السحر الخاص بالرومنطيقية ، وتفتقد جو الشفق الغامض ، جو الغروب ، المغمور بضوء القمر ، والذي قدر له أن يبقى غريباً عن ذهن كذهن كارل ماركس الذي كان دائماً شغوفاً بالوضوح . إن سوقية الموضوعات لا تعوضها طرافة الشكل ، الذي هو ، بالعكس ، ثقيل فاقد البراعة . ولكن تبرز من هذه القصائد ، أحياناً ، نبرة شخصية ، كما نجد في هذه القصيدة حيث يتغنى بحبه لجيني :

« كنت مقيداً بحبك ، حين اضاء في داخلي ألق واضح ، إذ انني وجدت ما لم يكن سوى رغبة غامضة . وما لم يستطع فكري ، مدفوعاً بالقدر ، ان يمتلكه ، دخل قلبي مدفوعاً بنظرتك » .

ولا يعني ذلك أن ماركس كان مجرداً من المهارة الأدبية والموهبة الشعرية . وقدر له فيما بعد أن يصبح كاتباً كبيراً يمكن مقارنته بليسغ ونيتشه من حيث دقة الأسلوب وقوته والجمال الرائع لاستعاراته البلاغية والأدبية ، كما قدر لاحساسه الدقيق بالشعر أن يجعل منه المستشار المرهوب الجانب والمحبوب في الوقت نفسه لشعراء كبار أمثال هنري هايني وف. فرايليغرات . إلا أن روحه كانت حينئذ شديدة القلق والهموم ، وخياله محموماً جداً ، وأفكاره شديدة الاضطراب بحيث كان محتماً على شعره أن يضيع وسط الموج وكان يعي هو نفسه ذلك ، وقد وصف في رسالة إلى والده ، بصورة صحيحة جداً ، محاولاته الشعرية الأولى . قال : « في الجو الذهني الذي كنت فيه حينئذ ، فإن أول انتاج أدبي لي ، على الأقل ذلك الذي كان الأمتع بالنسبة لي ، والذي كان الاسهل عليّ ، كان الشعر الوجداني ، وكما كان يحتم الوضع الذي كنت فيه وكل تطوري الفكري ،

فقد كان شعرا مثالياً بحتاً . كانت سمائي وفني يشكلان مثالاً في مثـل البعد النائي الذي كان عليه حبي . انه واقع ينطمس ويتبدد إلى مالا نهاية له ، واتهامات ضد الآونة الحاضرة ، ومشاعر غامضة ومشوشة ، وفقدان تام للشيء الطبيعي ، وتراكيب فيالغيوم ، وتعارض مطلق بين المثال والواقع ، والبلاغة والحجج الفكرية تحل محل الالهام الشعري وربما مع بعض الحرارة في المشاعر وبعض الانطلاق الوجداني :

تلك هي صفات دفاتر الشعر الثلاثة التي تلقتها جيني . ويتجسد فيها ، في وجـوه مختلفة ، كل لا نهاية رغبات ومطامح لا تعرف حدودا ، التيتعطي الشعر الذي يعبرعنها طابعاً عديم الشكل » .

هذه الرومنطيقية الغائمة لم تكن تعبر فقط عن عذاب قلبه ، بل أيضاً عن بلبلة ذهنه الذي كان هو أيضاً فريسة أزمة عميقة . وبما أن العالم الذي يعيش فيه لا يستجيب لرغبات كائنه العميقة ، فانه يعارض العالم الواقعي بعالم مثالي متكيف مع تلك الرغبات .

ويؤكد ك. ماركس ، في قصيدة مهداة إلى جيني ، ارادته المحتدمة حرارة في امتلاك كل ما يستطيع العلم والفن ان يقدماه الى العقل البشري ، لأجل التحرر من جميع القيود التي ترهقه ، بالدراسة والعمل .

« انني لا استطيع ان احقق في هدوء ما يفرض نفسه على روحي ، وانني أنطلق دائماً نحو المعركة ، فارا من البحبوحة والراحة . وأود ان امتلك كل ما يمنحه الآلهة ، وان استكشف بجسارة ميدان العلوم ، وأؤكد مهارتي الكبيرة في الشعر وفي الفن . يجب التجاسر على القيام بكل شيء ، دون توقف ولا راحة ، واجتناب النفور الذي يبعد عنا الارادة والعمل ، ويجب ان لا آسن في تأملات عقيمة ، وعدم الانحناء بحقارة تحت النير ، ذلك لانه تبقى لنا دائماً الرغبة والأمل اللذان يحملاننا نحو العمل » .

ان ماركس ، بانفصاله عن العالم المحيط به والبغيض إليه ، يعارض هذا العالم باحتدام روحي مفعم بالوجد والعاطفة الجامحة ، للوصول إلى مثل أعلى يستجيب لمطامح كينونته العميقة. وهو يحس في داخله مقدارا كبيرا من الحياة والقوة مما يجعله علىاستعداد لتحدي القدر ومنازلة الكون كله في معركة .

وهكذا نراه في قصيدته « انشودة بحار في البحر » يشبه نفسه ببحار يسيطر على الأمواج الغاضبة ، وسط العاصفة .

« إنني في صراعي ضد الريح والأمواج اوجه ابتهالاً إلى الله العلي القدير ، وأرخي جميع أشرعتي ، واتخذ دليلا نجمتي الموثوقة .

« ثم أعلو صائحاً بنشيد مدوٍ مستجمعاً كل قواي مفعماً بحماسة حـــارة وجسارة بهجة ، ويرتفع نشيد مدوٍ في هذه المعركة المستميتة .

« أيتها الأمواج عبثاً تتلاطمين لتضربي مركبي ، فإن عليك أن تحمليه نحو هدفـه ، ذلك لأنك خاضعة لي » .

وفي قصيدة اخرى عنوانها « اعتزاز » يذكر ، وقد اثار حماسته حبه لجيني ، صورة مسيرة ظافرة ومحررة وسط دوي انهيار العالم . ونحس مسبقاً في رؤيته هذه بنبي العصور الحديثة الذي سيشيد عالماً جديداً على أطلال العالم القديم .

« يا جيني ، إذا أستطعت أن أعلن أننا وحّدنا روحينا في الحب وأن نفس الاحتدام يملأهما وأن نفس الموجة تحملها ، حينئذ ، سألقي قفازي في وجه العالم وسأرى انهيـــار هذا القزم العملاق الذي لا يمكن أن يخنق سقوطه احتدام عاطفتي .

« وحينئذ سأذهب ، وأنا أشبه بالآلهة ثملاً بانتصاري ، أخطـُر وسط اطلال ، وسأحس بنفسي ، معطياً اقوالي قوة العمل ، مماثلاً للخالق » .

بيد انه ما يزال عاجزاً عن أن يعي بوضوح رغباته ومطامحه العميقة ، ويقول هـــو نفسه في قصيدة مهداة الى جيني تعبر عن هذا العجز :

« ولكن كيف نحصر في كلمات ، ليست هي ذاتها سوى أشكال سديمية واصوات هاربة ، ما هو لا متناه مثل رغبات الروح ، ومثلك انت بالذات ومثل الكون » .

إن هـــذا الموران الداخلي وهذه الرغبة الحارة في التحرر كانا التعبير عن التحول العميق الذي كان يحدث حينئذ في داخله ، والذي قدر له ان يحتم بعد قليل تغيراً في تصوره المفهومي عن العالم .

وهذا التحول كبير إلى حد أن المرء يكاد لا يصدق ان بضعة أشهر فقط قد مرت منذ ان كان يعيش في بون حياة لاهية مرحة . ان الالتزامات التي أضطلع بها بسبب خطوبته إلى جيني كانت تضع أمامه واجباً وهو التخلي عن تلك الحياة . وكان والده يذكره بذلك في رسائله ، وكان يحدثه عن مخاوف جيني ، وكان يقول له إن الوسيلة الوحيدة لتهدئة هذه المخاوف هو أن يثبت كارل بنجاحات رائعة وسريعة أنه جدير بها . وقد كتب إليه يقول في رسالة بتاريخ ٢٨ كانون الأول عام ١٨٣٦ : « لكنني أكرر القول انـــك اضطلعت بواجبات كبيرة ، ورغم انني اجازف بان أمس حساسيتك ، الا انني سأقول لـــك على طريقـــتي الخشنة بعض الشيء حقيقة أفكاري : انك باثارتك عواطف الحب في روح حساسة والمبالغة في هذه الاثارة لا تستطيع أن تعيـــد الهدوء إلى الكائن الذي وهبت

نفسك له كلياً ، بل انك معرض بالعكس لاتلافه تماماً . وليس إلا بسلوك مثالي وإرادة رجولية وحازمة في الارتفاع بسرعة ، دون ان تفقد لأجل ذلك حب الناس وعطفهم ، سوف تتمكن من تسوية الأمور وان تجعل جيني مطمئنة ، ورفيعة القدر في نظر نفسها وفي نظر العالم... لقد تحدثت إلى جيني وكنت أود أن استطيع طمأنتها كلياً. وقد فعلت كل ما في وسعي ، لكن الأقوال لا تكفي وحدها لتبديد المخاوف .

ان جيني لا تعرف بعد كيف سيقبل أبواها الخطوبة ، وكذلك فان رأي عائلتها ورأي المجتمع هما كذلك شيئان لا يمكن أهمالهما . انني اخشى حساسيتك التي كثيراً ما تمنعك من ان تكون منصفاً ، وأترك لك أمر تقدير الموقف ، انت بنفسك ... انها تقوم من اجلك بتضحية لا تقدر ، وتثبت تفانياً لا يستطيع تقديره على حقيقته الا العقل الهادىء . والويل لك اذا حدث ان نسيت ذلك في حياتك ! وباستطاعتك وحدك في الوقت الحاضر ان تعمل بصورة مفيدة . ويجب أن تعطيها اليقين بانك رغم صباك رجل يستحق احترام العالم ويعرف كيف يظفر بهذا الاحترام بسرعة كبيرة...». وقد سيطرت حينئذ على كارل ماركس حاله نهم محموم الى المعرفة ، يدفعه الى ذلك في آن معاً واجب القيام بالتزاماته ازاء خطيبته ، والرغبة الشديدة جداً في التوصل الى تصور مفهومي عن العالم يستجيب لمطامحه ورغباته العميقة . لذلك فقد استغرق في نشاط شديد محموم في الدراسات وبرهن عن قدرة هائلة على العمل .

وكانت برلين تشكل من جهة أخرى وسطاً للدراسة اكثر ملاءمة بكثير من بون . وكان الطلبة يعيشون في برلين حياة أقل اسرافاً وطيشاً منها في أي مكان آخر ، وكانت جامعتها تضم اشهر الاساتذة .

كانت جامعة برلين تشكل حينئذ مركزاً للفلسفة الهيغلية ، وان هذا المذهب ، الذي كان يمثل هذا السحر الخاص برد تطور الواقع الى تطور الفكرة فيتيح بذلك للانسان الاشتراك بصورة ما في خلق العالم وضبط تطوره وذلك باعطائه طابعا متزايد العقلانية اكثر فاكثر ، هذا المذهب كان يمارس في جميع الميادين تأثيراً كبيراً جداً. كانت جميع العلوم ، التي تستوحي تصوراته المفهومية وطريقته ، تتنازع أفضلية تلقي جانب من الأضواء التي يبثها ، وكان كل شيء فيه يبدو صحيحاً جداً وعقلانياً جدا بحيث صح في

الأذهان أن هذ المذهب سيتحدى الزمن[1] .

إن وزير التعليم العام والعبادة ، الذي كان قد اشترك في الملاحقات ضد اعضاء « البورشنشافت » وضد « الديماغوجيين » والذي كان يشجع هذا المذهب لانه كان يرى فيه دعامة وطيدة للملكية البروسية ، قد عين في كراسي التدريس الرئيسية في الجامعة تلامذة لهيغل . ولم يكن هؤلاء ، على كل حال ، قد ورثوا عبقرية المعلم ، وكان يبدو أن عبء ميراثه الثقيل يثقل عليهم . انهم ، وهم الاكثر تعلقاً بالحرف منهم بروح المذهب ، واقتناعاً منهم بأن هذا المذهب قد استنفد الى الابد كل محتوى الفلسفة والعلوم ، كانوا يكتفون بالشرح والتعليق على مختلف أقسام « الموسوعة » ، دون اصالة كبيرة ولا ابداع ، هذه الموسوعة التي لخص فيها هيغل مجمل معارف زمنه[2] .

ولم يعتنق ماركس ، منذ الوهلة الأولى ، مذهب هيغل ، الذي كانت واقعيته تنفر وتصدم ذهنه الذي كان مفعماً حينئذ بالمثالية الرومنطيقية ، وإن تاريخ تفكيره ودراساته خلال العام الأول من إقامته في برلين يتصف بالصراع ضد سيطرة فلسفة هيغل التي انتهى بها الأمر إلى أن تفرض نفسها وتسيطر عليه .

وخلال الأشهر الستة الأولى ، تابع ماركس محاضرات الحقوق التي كان يلقيها سافيني وغانس اللذان كانا رئيسي مدرستين حقوقيتين متعارضتين ، الأول للمدرسة التاريخية للحقوق ، والثاني للمدرسة الهيغلية .

لقد حُمل ماركس ، منذ وصوله إلى برلين ، بمشاركته في هذين الدرسين على المشاركة في النزاع بين هاتين المدرستين اللتين كانتا تشكلان ، في ظروف فقدان أية حياة سياسية

---

(١) راجع هايم «**هيغل وزمنه**» ، برلين ، ١٨٥٧ صفحة ٤ و٥ «ما يزال شطر لا بأس به من المعاصرين يتذكرون الزمن الذي كانت فيه جميع العلوم تغتذي من الفلسفة الهيغلية وحين كانت جميع الكليات تجلس في غرفة الانتظار بكلية الفلسفة لاجل الافادة ، ولو بشطر صغير ، من رؤية المطلق السامية ومن مرونة الديالكتيك وحيث اذا لم يكن المرء هيغليا لم يكن يمكن ان يكون سوى بربري وأحمق وتجريبي متخلف ، معرض للازدراء ، وحيث الدولة نفسها كانت تعتبر ذاتها موطدة الدعائم لان ضرورتها وعقلانيتها قد اثبتهما هيغل ، وحيث ، على هذا الاساس ، كان أشبه بالجريمة في نظر السلطات الثقافية ان لا يكون المرء هيغليا . يجب ان نتذكر ذلك الزمن لنستطيع ان نتصور ماذا تعني السيطرة المطلقة لمذهب فلسفي . وان هيغليي ١٨٣٠ ، في يقينهم العميق بالقيمة العميقة المطلقة لمذهبهم ، وصل بهم الامر الى حد التساؤل ، بأكبر ما يمكن من الجدية ، عما يمكن ان يكون حقا محتوى العالم في المستقبل ، نظرا لان عقل العالم قد وصل في فلسفة هيغل الى نهاية تطوره ، الى المعرفة الكاملة لذاته» .

(٢) كان اكثر تلامذة هيغل تفاهة هو خلفه المباشر ، غابلر ، عميد بايروت السابق ، الذي كان يتولى كرسي الفلسفة .

بمعنى الكلمة الدقيق ، أحد العناصر الرئيسية للصراع بين النزعة المحافظة والنزعة الليبرالية [١] . إن التعارض بين هاتين المدرستين لم يكن في الواقع ذا طابع حقوقي بصورة نوعية ، بل كان صراعاً سياسياً ، منقولاً إلى صعيد الحقوق ، بين النزعات المتولدة من الثورة الفرنسية والنزعات المضادة للثورة .

نشأ هذا النزاع في الأصل من مجادلة جرت بين ج. هيغو ، الأستاذ في جامعة غوتنجن ومؤسس مدرسة الحق التاريخية ، وبين تيبو الأستاذ في جامعة هيدلبرغ .

إن هيغو ، ذا النزعة الرجعية والذي ينبذ التصور المفهومي الثوري للحق ، كان يطرح بصورة مبدئية فكرة أن مهمة المشترع ليست تأسيس مجموعة قوانين انطلاقاً من مبادىء عامة ، بل أن يستخلص من حياة الشعب نفسها ومن مؤسساته وعاداته وتقاليده العناصر الأساسية للحق الذي كان يسميه ، بخلاف الحق النظري والمجرد ، الحق « الإيجابي » .

إن تيبو في انتقاده هذه الأطروحة ، كان يدافع على العكس ، في كتاب نشر عام ١٨١٤ ، عن ضرورة تزويد جميع ولايات المانيا بتشريع مشترك ومجموعة قوانين وطنية مستوحاة من المباديء العامة لمجموعة قوانين نابليون [٢] .

رداً على هذا الكتاب وتوسيعاً لنظرية ج. هيغو ، وباستيحاء التصورات المفهومية الحيوية والعضوية للرومنطيقيين ، نشر سافينيي بياناً صاغ فيه ، ضد نزعات تيبو العقلانية والليبرالية ، البرامج والمبادىء الرجعية المضادة للثورة ، التي تقوم على أساسها مدرسة الحق التاريخية ( « نزعة زمننا الحقوقية والتشريعية » هايدلبرغ ، ١٨١٤ ) .

إن سافينيي بتفسيره ، على غرار شيلنغ ، مفهوم التطور العضوي للعالم بمعنى رجعي كان يرفض التصور المفهومي للحق الطبيعي العزيز على فلاسفة القرن الثامن عشر الليبراليين ،

---

(١) راجع كتاب ترايشكه **«التاريخ الالماني في القرن التاسع عشر»** لايبزغ ، ١٨٧٩–١٨٩٤ ، الجزء الثاني صفحة ١٤ . «كان الاساتذة يعتبرون انفسهم بمثابة ممثلين موصوفين للشعب . ولم يتمكن الا ببطء شديد بعض الرجال السياسيين من ان يفرضوا انفسهم الى جانبهم . وكان الادب ما يزال يسيطر على الفكر الوطني الى حد انه حتى الصراعات السياسية والدينية الكبرى كانت تجد تعبيرا عنها في مجادلات شديدة بين العلماء كتلك المساجلة التي جرت ، مثلا ، بين سافينيي وتيبو» .

(٢) راجع تيبو – **«حول ضرورة تشريع مدني مشترك لالمانيا جمعاء»** هايدلبرغ ، ١٨١٤ . راجع ايضا تيبو في كتابه **«حول مدرسة الحق التاريخية المزعومة ومدرسة الحق غير التاريخية»** ، هايدلبرغ ١٨٣٨ .

أي التصور المفهومي لحق عقلاني شامل ، غير زمني ، مؤسس على المبادىء العامة التي كانوا يطالبون باسمها بتحرير البشر ، وكان سافينيي يعارض ذلك التصور المفهومي ، رغبة منه في تبرير المؤسسات والحفاظ عليها بواسطة التصور المفهومي « التاريخي » للحق.

وفي نظره إلى الحق في واقعه الحي ، بصفته إبداعاً من روح وحياة شعب ما والتعبير عنها ، كان يبين أن الحق ليس اطلاقاً العمل الاعتباطي للمشترع ، بل أنه يولد ويتطور ويضمحل في الوقت نفسه مع أفكار شعب ما ومعتقداته وأخلاقه وعاداته وتقاليده [1] .

وكان يقول إن التشريع يشكل كلاً عضوياً لا يمكن تعديله بصورة آلية ، وإن عملية صياغة القوانين التي تجعل الحق في صيغ محددة بدقة إنما تسجل بذلك تدهوره ، لأنها تشهد بأن ينبوعها الحي قد نضب [2] . وكان يعتقد ، شأن ج. هيغو ، أن مهمة المشترع هي أن يستخلص من الواقع الاجتماعي الحاضر عناصر الحق الحية ، الحق «الإيجابي» ، وليس تغيير هذا الحق باسم مبادىء محددة تنطبق بصورة متماثلة على جميع الأزمان والبلدان .

ولأجل تكييف التشريع القائم مع حاجات العصر ، كان ينبغي أن يستوحى لا الحق الثوري كما كان تيبو يريد بل العرف ، والقيام بدراسة منهجية لهذا الحق لكي تُستبعد منه العناصر الميتة وتُطوَّر فيه العناصر الحية . ونظراً لأن المصدر الحي للعرف لم يعد منذ عصر النهضة الحق الجرماني القديم بل الحق الروماني ، فإن هذا التجديد التقدمي

---

(١) راجع سافينيي : **«نزعة زمننا التشريعية والحقوقية»** (الطبقة الثالثة ، هايدلبرغ ، ١٨٤٠ صفحة ١١) : «يولد **الحق** ويتطور مع الشعب ويضمحل منذ ان يفقد هذا الشعب **طابعه الخاص به** ...» وفي الصفحة ١٤ : «ان كل حق يولد بشكل (ويوصف تبعا للممارسة الدارجة) قانون عرفي ، يكون بادىء بدء نتاج معتقدات وعادات وتقاليد شعبية ثم نتاج القضاء ، اي توجده قوى فعالة خفية وليس ارادة مشترع ما» .

(٢) راجع سافينيي ، المرجع المذكور صفحة ٣٣-٣٤ : «بديهي تماما ان **الحق** الروماني قد تشكل كليا تقريبا ، من الداخل ، فذ شكل عرف . ان الدراسة الدقيقة لتاريخه تبين الى اي حد كان تأثير القوانين محدودا طوال ما ظل هذا الحق حيا ... وطوال ما ظل يتطور عضويا ، لم تبرز حاجة لصياغته في قوانين ، حتى حين كانت الظروف تلائم ذلك على نحو افضل . ان فكرة صياغته في قوانين ، على يدي جوستينيان وبابيان ، قد ولدت كما هو ظاهر مع التدهور البالغ الذي اصاب الحق» .

المستمر للتشريع ينبغي أن يستوحي مبادىء هذا الحق [1] .

كان فضل سافينيي الكبير ، هو إدراج الحق في حياة الشعب ذاتها وربط دراسته بدراسة التاريخ ، وبدلاً من النظر إلى الحق من وجهة نظر عامة ومجردة كان يؤكد على أهمية الأبحاث التاريخية التي تضيء الطابع الخاص لكل فترة ، والتي تتيح إدراك الصلات التي تجمع ما بين الفترات المتعاقبة . وكان يجهد لكي يعيد إلى مرتبة الشرف الحقَ « الإيجابي » ، أي الحق كما تطور خلال مجرى التاريخ ، وكما كان موجوداً في الواقع ، والذي كان قد عامله الحقوقيون حتى ذلك الحين ببعض الازدراء ، هؤلاء الحقوقيون الذين كانوا يعارضونه بحق نظري ، بسبب تفضيلهم الانصراف إلى تأملات فلسفية مجردة حول الحق .

إن مذهب سافينيي ، شأن جميع النظريات الرومنطيقية المؤسسة على تصور التطور العضوي للعالم ، لم يكن محافظاً في جوهره ، وهو نفسه كان يرى أن على دراسة التاريخ أن تخدم في تحقيق تجديد عضوي وتقدمي للحاضر [2] .

ومن جهة أخرى ، فإن سافينيي بدفاعه عن الفكرة التي تقول بأن المصدر الحي للحق

---

(1) سافينيي ، المرجع المذكور ، صفحة ١١٧–١١٨ : «ان هذه الطريقة التاريخية تجهد للارتقاء حتى ينابيع كل واقع ، وان تكتشف بذلك مبدأ عضويا ينفصل بموجبه ، بالضرورة ، ما هو حي عن ما هو ميت ولم تعد له الا قيمة تاريخية» . وجاء في المرجع ذاته ، صفحة ٣٧ : «حتى عهد قريب جدا كان يسود في المانيا ، باسم **الحق** العام ، **حق** مدني واحد الشكل ... الذي كان مصدره الرئيسي قانون جوستينيان» .

وراجع ايضا كتاب سافينيي : «**نظام الحق الروماني الراهن**» ، الجزء الاول برلين ، ١٨٤٠ ، المقدمة ٥ ، صفحة ١٥ : «ان المدرسة التاريخية ... تعتزم باديء بدء ان تستخلص من مجموع الوقائع الحقوقية الراهنة ما هو روماني المنشأ ، ثم تطرح من هذه العناصر الرومانية تلك التي ماتت ، لكي يتاح لتلك التي ظلت حية ان تتطور وتعمل على نحو اكثر حرية واكثر فعالية» .

(2) راجع سافينيي : «**نظام الحق الروماني الراهن**» ، الجزء الاول ، المقدمة ص ١٤–١٥ : «ان المفهوم التاريخي **للحق** يجري تجاهله وتشويهه كليا ، وذلك بالاعتقاد ، وكثيرا ما يحدث ذلك ، بأنه يمنح قيمة مطلقة للاشكال الحقوقية المنبثقة من الماضي ، التي يعتبر ان من حقها ان تمارس سيطرة ابدية ثابتة لا يمكن ان تتغير . والشيء الجوهري في هذا المفهوم يكمن ، بالعكس ، في اعتراف متساو بقيمة واستقلال كل عصر من العصور . ما يريد هذا المفهوم ان يجري الاعتراف به على الاخص ، هو الصلة الحية التي تربط الحاضر بالماضي ، هذه الصلة التي لا ندرك بدونها سوى المظهر الخارجي للمؤسسات الحقوقية الحاضرة ، وليس جوهرها العميق» .

راجع سافينيي (اعمال متنوعة) الجزء الاول ، برلين ، ١٨٥٠ ، ص ١٣ . «تعتبر المدرسة التاريخية ان مادة **الحق** قد اعطيت ، بصورة لا اعتباطية بل ضرورية من قبل كل ماضي **الامة** ، وان مادة الحق هذه تنبع من عبقرية الامة ومن تاريخها . وينبغي ان يكون هدف النشاط العقلاني لكل عصر من العصور بصورة اساسية ان يفهم هذه المادة الحقوقية في ضرورتها التاريخية وابقاؤها حية وتجديد شبابها» .

العصري لم يكن هو الحق الإقطاعي بل الحق الروماني – كان يدافع عملياً لا عن مصالح طبقة الأشراف المنهارة ، بل عن مصالح الطبقة البورجوازية الصاعدة التي كانت قد جعلت مؤخراً ، بقوانين نابليون ، من الحق الروماني أساساً للتشريع البورجوازي .

ولكن نظراً لأنه كان يشارك في نزعات الرومنطيقيين المضادة للثورة ، فقد كان على مذهبه أن يتخذ طابعاً رجعياً وذلك بما كان يفضي إليه من تمجيد حماسي للماضي لقد قدر لمذهبه ، الذي يدين التقدم الثوري باسم مبدأ التطور العضوي ، أن يخدم في تبرير الأمر الواقع والسائد . وفي حين كانت المسألة الدستورية موضوعاً لمجادلات متزايدة الحيوية والقوة فإن عبارة سافينيي « الدستور لا يُصنَع ، بل إنه يصنع ذاته » أصبحت شعاراً لجميع الرجعيين المعادين لمنح الدستور .

وبسبب هذا الموقف الرجعي ، فإن الأبحاث التاريخية ، التي دعا إليها سافينيي بغية تحقيق تجديد عضوي للتشريع ،قد جرى تحويلها عن هدفها الأولي وتكريسها أكثر فأكثر لتحليل تفصيلي للحق الروماني ، الذي رفع إلى مرتبة طقوس مقدسة وأصبحت دراسته غاية في ذاتها .

كان لا بد لمدرسة الحق التاريخية ان تستثير اشد الانتقادات . وقد أدانها هيغل أولاً. كانت النزعة العقلانية تتغلب عنده على النزعة المحافظة والنزعة التقليدية وكان يخضع الحكم الذي يقدمه التاريخ للحكم الذي يقدمه العقل . واذا كان يوافق مع سافينيي على أنه لا يمكن حصر الحق في مجموعة من الصيغ المجردة ، المتصورة خارج الواقع التاريخي ، لكن هيغل كان يرفض ، بالمقابل ، جعل الحق قاصراً على الحق « الايجابي » ، اي على الواقع الحقوقي التجريبي ، وكان هيغل ينكر على هذا قيمته المطلقة التي كان ينزع الى اعطائها له سافينيي . ان التبرير التاريخي للاشكال الحقوقية ، على نحو ما كان يتصوره ج. هيغو وسافينيي ، لم تكن له ، في نظر هيغل ، قيمة تبرير عقلاني ؛ وقد اقام هيغل بين التبريرين نفس الفرق الموجود بين العلم التجريبي والعلم التجريدي ، معتبرا ان لتفسير الحق وتبريره بالطريقة التاريخية طابعاً عرضياً عابرا، ولا قيمة لها إلا بالنسبة لعهد محدد، وظروف معينة ، وأن التفسير والتبرير الفلسفي هما وحدهما اللذان لهما قيمة مطلقة[1] .

---

(1) راجع هيغل – «المؤلفات» الجزء السابع – شتوتغارت ، ١٩٢٩ ، **(عناصر فلسفة الحق)** ، المقدمة، ص ٤٣ : «ان دراسة تكوّن وتطور المؤسسات الحقوقية في الزمان، التي هي بحث تاريخي بحت، وكذلك معرفة نتائجها، التي تستخلص من مقارنتها مع المؤسسات الحقوقية الماضية، لهما، في دائرتهما الخاصة ، نفعهما واستحقاقهما . و بنفس المقدار الذي لا يختلط فيه التطور المتولد من اسباب تاريخية مع التطور الذي ولده المفهوم ، وحيث لا يستطيع التفسير والتبرير التاريخيان الادعاء بأن لهما قيمة مطلقة لتفسير وتبرير فلسفيين ، فانه لا يمكن المماثلة بين هذه الدراسة وهذه المعرفة الفلسفية للحق» .

كما قام غانس ( التلميذ الليبرالي لهيغل ) بانتقاد اكثر شدة لمدرسة الحق التاريخيــة الذي كان ماركس يتابع دروسه مع دروس سافينيي في نفس الوقت .

ان غانس بتخطيه هيغل الذي كان ينزع ، بسبب امتداحه الحاضر ونفوره من الأفكار الثورية ، الى الالتقاء عملياً بوجهة نظر سافينيي الرجعية ، انما كان يدافع ، ضد مدرسة الحق التاريخية ، عن ضرورة تطور عقلاني متواصل يحتمه التطور الديالكتيكي للفكرة Idée ولروح العالم L'Esprit du Monde . كما ان غانس اذ يرفض افكار هيغــل السياسية المحافظة ويتبنى التعاليم الهيغلية ذات النزعات الليبرالية لزمنـــه ، انتهى الى الاعتقاد بان الفكرة المطلقة ، لم تجد اطلاقاً شكلها النهائي والكامل في دولةذلك العهد البروسية وفي الدين المسيحي ، بل ان عليها ان تواصل التطور للوصول الى المعرفة الكاملة لذاتها ، بالتحقيق الكلي لجوهرها .

ان غانس اذ احتفظ من هيغل بالتصور المفهومي للتطور العقلاني اللامتناهي للتاريخ ورفض ان يوقفه عند الحاضر ونسب اليه ، الى الحاضر ،على غرار هيغل ، قيمة مطلقة ، كان يأخذ ( اي غانس ) على سافينيي ومدرسة الحق التاريخية اغفالهما النشاط الخلاّق للروح ، هــذا الاغفال الذي كان يحملهما على أن يحلا محل الضرورة الطبيعية الضرورة العمياء لأسباب تجريبية ، وان ينسبا الى هذه الاسباب اهمية اولية وقيمة مطلقة باضفــاء الطابع المثالي عليها في شكل تقاليد تعبر عن روح وحياة الشعب ، وبالتالي اخضاع الحاضر للماضي جاعلين منه ، من الماضي ، المثل الأعلى الذي ينبغي احياؤه[1] .

إن غانس ببذله الجهود لكي يظهر ، على غرار هيغل ، التطور والتسلسل العقلانيين للعصور التاريخية الكبرى ومتابعة سياق التاريخ في مسيرة التاريخ ، كان يربط دراسة

---

(١) راجع غانس في كتابه «**حق الارث منظورا اليه في تطوره التاريخي الكوني الشامل**» ، الجزء الاول ، برلين ، ١٨٢٦ ، المقدمة ص ١٢-١٣ : «ان كل ما ينتجه شعب في عصر معين انما ينتجــه عقله وقوته . وسيكون سيء الالهام تماما لو خطر له ان يحل محل هذا العقل وهذه القوة روايـات التواريخ القديمة للازمة الماضية او مجموعات قوانين المدرسة التاريخية . ولا يمكن ان نوافق هـذه المدرسة اطلاقا على القول ان الحاضر لا يستطيع ان يقوم بعمل خلاق الا بانضمامه الوثيق الـــى الماضي كله ، بل على العكس ينبغي القول ان ما يشكل قيمة الحاضر وما يبرره هو ان الماضي ، بالنسبة اليه ، قد مات بصورة لا مرد لها ، وأن الماضي لم تعد له قيمـــة ، وان القيمة للحاضر وحده . وهذا لا يعني القول ان التطور الحر للتاريخ ، لانه غير مقيد بالماضي ، هو من عمل ارادة اعتباطية ولاعقلانية . ان ما يتجلى ، في الواقع ، في كل عصر وكل شعب هو العقل الذي يستخدم ذكاءه وقدرته لكي يحقق ذاته . ان الماضي هو ، بالنسبة للحاضر ، شيء ميت تماما ، وما لم يمت هو ما يشكل في الحاضر كما في الماضي قوام **التاريخ** وجوهره نفسه ، وهو **العقل الالهي**» .

الحق بدراسة التاريخ منظوراً إليه في تطوره العقلاني[1] . ان غانس باخلائه التاريخ المحكي من الاهتمام بعرض مجموع الوقائع بالتفصيل ، وبحصره الدراسة التي كان يدعى سافينيي حصر علم التاريخ فيها[2] ، انما كان يربط ، في مؤلفه الكبير « تاريخ حق الارث منظوراً إليه في تطوره الكوني »، تاريخ هذا الحق بتاريخ مبدأ الحرية ، وكان يظهر التطور المتوازي بينهما . وقد كتب يقول : « ان حق الإيصاء ، المجهول في الشرق حيث لم يكن للحرية من وجود ، قد ظهر في اليونان مع التبني ، وتطور في روما في عهد الجمهورية ، وطرأت عليه إثر ذلك ، كما طرأت على الحرية في الوقت نفسه ، تضييقات وقيود في عهد الامبراطورية ، حتى الفترة التي قامت فيها المسيحية ، التي ألغت الرق ، بتشجيع التطور الكامل لحق الايصاء . ان حرية الايصاء ، التي كان الحق الاقطاعي ما يزال يقصرها على الأموال المنقولة ، أصبحت كاملة مع الحق المتولد من الثورة الفرنسية ، التي وسعته ليشمل الاموال غير المنقولة .

ان نضال غانس ضد مدرسة الحق التاريخية كان يستلهم ، على كل حال ، أسباباً سياسية ، أكثر منها فلسفية وحقوقية . والواقع ان عقلاً ليبرالياً وديمقراطياً هو الذي كان يجهد لكي ينشر في بروسيا الأفكار التي انتشرت في فرنسا ، مع ثورة ١٨٣٠.وقد صرح ، عام ١٨٣٤ لروجيه المدير المقبل لصحيفة«حوليات هال » Annales de Halle الذي سأله عن أفكاره السياسية بقوله : « انني من عداد الاشخاص المناصرين للتقدم، الذين يريدون ملكية دستورية ، والذين يعادون العودة الى سياسة العصر الوسيط الرجعية[3] .

كان غانس يشترك اشتراكاً نشيطاً في جميع تظاهرات الليبرالية السياسية في بروسيا ،

---

(١) راجع ا. غانس ، المرجع المذكور ، المقدمة صفحة ٣٠ : «انه بمقدار ما لا يكتفي تاريخ **الحق** بان لا يكون له مضمون هو عبارة عن تجريدات ، فهو يشمل بالضرورة كلية تطور مفهوم **الحق** في الزمان وهو على هذا الاساس تاريخ كوني شامل . وهو لا ينسب قيمة مطلقة الى شعب بعينه ولا الى عصر محدد ولا يعلق اهمية على شعب معين الا بمقدار ما يمثل هذا الشعب مرحلة جديدة من التطور المعين **بالفكرة** . ونظرا لان **الحق** لا يختلط **بالمطلق** ، مما سيرغم على معالجته بصورة مجردة جدا وانه لا يعبر الا عن لحظة من التطور الكلي لشعب ما ، فان على تاريخ **الحق** ان يبين باستمرار العلاقات الوثيقة التي تربط ما بين **الحق** والمبدأ التاريخي لشعب ما» .

(٢) عندما نشر أ. غانس كتاب **«فلسفة التاريخ»** لهيغل ، كتب ، اي غانس ، في مقدمته للكتاب: «ان هذا العلم سيفقد كرامته اذا ما توجب عليه ان يهتم بتفصيل الوقائع ، بل أن عليه ان يكتفي باظهار الخطوط الكبرى للتطور العقلاني للتاريخ» .

(١) اعيد نشر التصريحات في مقال بعنوان : «آرائي السياسية» نشر في المجلة نفسها ، ص ٩٠٣، تاريخ ١١ ايار ١٨٤٠ .

وينتسب الى « نادي أصدقاء بولونيا » ، الذي أُسس في برلين بعـــد سحق الانتفاضة البولونية ، وقد أفتتح عام ١٧٣٧ إكتتاباً لصالح أساتذة جامعة غوتنجن ، الذين سرحوا بسبب احتجاجهم على الانقلاب الذي قام به ملك هانوفر .

لقد كانت آراء غانس الديمقراطية تتخطى على كل حال إطار الليبرالية البورجوازية شبه المحافظة ، نصيرة « الحد الوسط » . وقد خاب أمله كثيراً بحكومة لويس فيليب التي كانت تبدو له ، وهي بقيادة أصحاب بنوك ، شديدة الاهتمام بصيانـــة وتعزيز امتيازات الطبقات المالكة ، وكان يطالب باصلاحات عميقة لصالح الشعب[1].

هذا الحب للشعب كان يقربه من الاشتراكية ، ومن هنا كان يشترك ، كالعقول الاكثر استنارة في ذلك العهد ، مثـــل هايني ، في حركتي المعارضة اللتين بدأتا بالظهور في المانيا ، الحركة الليبرالية البورجوازية والحركة الديمقراطية والاجتماعية .

وأثناء فترات إقامته في فرنسا ، قبل ثورة ١٨٣٠ وبعدها ، أصبح محبذاً لمذهب سان سيمون وتبنى فكرته الأساسية ، وهي ضرورة تحرير الانسان تحريراً كلياً بتنظيم أفضل للانتاج وتوزيع أعدل للثروات . وكان يعتبر ، على غرار هايني، المسألة الاجتماعية مسألة أساسية ، وحتى قبل أن ينشب النضال السياسي بصورة حقـة وفعلية كان يتنبأ بأن النضال الاجتماعي سيدفع بالأول إلى المرتبة الثانيـــة . ولم يكن غانس يخفي عطفه على الطبقة العاملة ، التي كانت حينئذ تعاني استثماراً رهيباً ، في غياب أي قانون اجتماعي وأي تنظيم نقابي . وكان يعتبر أن من واجب الدولة تخليص الطبقة العاملة من هـذا الوضع ، وذلك بتأميم وسائل الانتاج بعد أن اصبحت الطبقة العاملة أشد بؤساً من الأرقاء . لقـد كتب في نفس العام الذي كان ماركس يتابع فيـــه محاضراته ( محاضرات غانس ) :

---

(١) «تاريخ حق الوراثة في فرنسا» بقلم غانس ، وفي مقدمة الكتاب نبذة عن حياة ومؤلفـــات غانس ، كتبها سانت مارك جيرالدان ، باريس ١٨٤٥ ص ١٢ . «كانت السياسة هي اكثر ما يتذوقه. وفي هذا المجال كان كثير الحب لفرنسا وكان يثني عليها لانها قامت ، في اوروبا ، بمبادرة لـــم تنقطع البتة ، وفي هذا الصدد كان شديد التطلب ونافد الصبر ازاءنا . لم يكن باستطاعته انيتحمل كون فرنسا قد تخلت، كما يبدو ، عن هذه الرسالة ، وكان يعتبر فرنسا مجبرة على تكريس نفسها، في اوروبا ، لاجل انتصار الحضارة» . «وقد كتب الي يقول في شهر ايلول ١٨٣٢ : منذ شهــر وأنا أمر في السفينة بجوار السواحل الفرنسية دون ان يقر قراري مع ذلك على الدخول الـــى فرنسا . ان «الحد الوسط» هو الذي يمنعني من ذلك وبورجوازيتكم السائدة . فاذا كان الله قد اجرى ثورة تموز من اجل اصحاب حوانيت شارع سانت دنيس ، فسأكف عن الاهتمام بالفلسفـــة والتاريخ ، اذ انني لن اتمكن من قياسها حسب اعمالهم» (نظرات استعادية حول شخصيات واحداث زمننا) صفحة ١١٧–١١٨ .

«لقد لاحظ أنصار سان سيمون عن حق بأن نظام الرق لم يتلاشَ، وإنه إذا كان قد أُلغي شكلياً إلا أنه ما زال قائماً في الواقع، وعلى النحو الاكمل، وكما أن مالك العبيد والعبد قد تجابها في الماضي، ثم تجابه الأشراف والسوقة، ثم السيد الاقطاعي وتابعه، فإننا نشهد اليوم مجابهة بين البطّال oisif والشغيل. يكفي أن نزور المعامل لكي نرى مئات من الرجال والنساء، البؤساء المصابين بالهزال الذين يضحون بصحتهم وبجميع ملذات الحياة لخدمة وربح رجل واحد، لقاء أجر هزيل جداً. أليس استرقاقاً خالصاً استثمار الانسان وكأنه بهيمة، لا تترك له الرأسمالية سوى حرية الموت جوعاً. ألا يمكن أن نوقظ لدى هؤلاء البروليتاريين البؤساء الوعي المعنوي وحملهم على الاشتراك بوعي في العمل الذي ينفذونه الآن آلياً؟ إن اعتبار ان من واجب الدولة تلبية حاجات الطبقة الأكثر عدداً والأشد فقراً يشكل إحدى أعمق رؤى زمننا... ولسوف يتحدث التاريخ المقبل أكثر من مرة عن صراع البروليتاريين ضد الطبقات الوسطى. لقد كان العصر الوسيط يملك، بطوائفه الحرفية، تنظيماً اجتماعياً للعمل. لقد جرى تدمير طوائف الحرف ولا يمكن إعادتها. ولكن هل نجا العمل الذي تحرر الآن من استبداد طائفة الحرف المقفلة ومن سيطرة «المعلم» المطلقة إلا ليقع تحت السيطرة المطلقة لصاحب المصنع؟ أليس ثمة من وسيلة لمعالجة هذا؟ بلى توجد وسيلة، ألا وهي التجمع الحر، وجعل العمل اجتماعياً[1].

إن غانس، الذي كان داعية ومحرضاً سياسياً بقدر ما كان عالماً والذي كان لا يهتم بجعل تلامذته واسعي الاطلاع جداً قدر اهتمامه بأن يجعلهم يعتنقون الأفكار العزيزة عليه، كان ينظر إلى كرسيه الجامعية بصفتها، بعض الشيء، منبراً كان يجب أن يعلق من فوقه على أحداث زمنه الكبرى في ذلك العهد الرجعي، حيث كانت الشرطة والرقابة تمنعان أي مظهر من مظاهر الفكر الحر، كانت الجامعة، وهي حينئذ الملجأ الوحيد لهذا الفكر، تتيح له أن ينشر الأفكار التي لم يكن يستطيع أن ينشرها في الجرائد أو الكتب[2]. وكانت دروسه تلاقي نجاحاً كبيراً جداً، وكان يتابعها جمهور كبير

(١) راجع غانس: **«نظرات استعادية حول شخصيات واحداث زمننا»**، ص ٩٩-١٠١. من المهم الاشارة الى ان بعض النظرات التي يعبر عنها غانس هنا، مثلا التمييز بين طوائف الحرف القديمة والعصرية، وعرض تعاقب الصراعات الطبقية بين مالك العبيد والعبد، بين النبلاء والسوقة، بين الاقطاعي والعامل الزراعي، بين البورجوازي والبروليتاري، قد تبناها كارل ماركس.

(٢) يروي ماكس رينغ في **«مذكراته»**، برلين ١٨٩٨، الجزء الاول، ص ١٢٨، ان المعيد مساعد أ. غانس، وهو فايج، قد قال يوما: «سوف تكون محاضرات الاشهر الستة المقبلة عن الثورة الفرنسية، وسيحدث ذلك ضجة كبيرة».

من المستمعين ، من الطلبـــة والموظفين والضباط الذين كان يزدحم بهم مدرج الجامعة الكبير [1] .

كان تأثيره على تلامذته كبيراً ، وقد تلقى ماركس هذا التأثير بصورة أعمق نظراً لما كان بينهما من وحدة في التطلعات . ودون الذهاب إلى حد الادعاء بأن غانس حدد وحتم تماماً الاتجاه الفكري لكارل ماركس ، عند بدء إقامته في برلين ، إذ أن ماركس كان قد سبق له أن اعتنق ، كما رأينا ، الأفكار الليبرالية ، بفعل تربيته الأولية ، إلا أنه يمكن القول إن غانس قـد أسهم كثيراً في ان يعزز لدى كارل ماركس لا النزعات الليبرالية وحدها ، بـــل أيضاً النزعات الديمقراطية والاجتماعية وجعله يعتنق الفلسفة الهيغلية التي ستمارس عليه تأثيراً حاسماً .

وكذلك فإن تأثير سافينيي ، الذي ظهر حينئذ على كارل ماركس إلى جانب تأثـير غانس ، لم يكن يسيراً ، على الأقل من الناحية النهاجية ، وإن تعليم هذا المعلم ، الذي كان يجهد لاستخلاص مذهب من دراسة دقيقة للوقائع والنصوص ، لم يذهب عبثاً عنـد كارل ماركس .

وإذا كان ماركس قـد اجتذبه غانس بالأحرى ، الذي كان يرد ، على طريقة هيغل ، تطور التاريخ إلى تطور الأفكار ، فقد كان عليه أن يصحح بسرعة مــا كان يمكن أن يتضمنه هذا التصور المفهومي من شيء اعتباطي ، وأن يقيم رابطة وثيقة أكثر بين الأفكار والوقائع في تركيب ما synthèse بين هاتين الطريقتين .

وبالاضافة إلى دروس سافينيي وغانس ، كان ماركس يتابع خلال تلك الأشهر الستة من الدراسة في برلين محاضرات هـ. ستيفنس عن الانتروبولوجيا . وقـد سبق لماركس أن أراد دراسة العلوم الطبيعية في بون ، لكن الدروس التي كانت تعطى هناك في هذه المواد

---

(١) راجع «**حوليات هال**» ، كلية الحقوق في برلين ، ٣ حزيران ١٨٣٩ ص ١٠٤٩–١٠٥٠ : «لم يكن غانس رجل علم وحسب ، بل كان ايضا رجل عمل ، وكانت شخصيته وطباعه على مستوى علمه ومعرفته . واذ كان ذا شجاعة لا مثيل لها ، فقد استطاع ان يعبر ، في عهد الرجعية ، عن المطامح نحو الحرية وبث الشجاعة في العقول الحرة ... وبصفته تلميذا لهيغل ، فقد طبق فكره علـى دراسة **الحق والتاريخ** . وكان أ. غانس يعرض في هذين الميدانين المسيرة الظافرة **للفكرة** ، وغـدا تأثيره غازيا غلابا يجتذب نحوه قلوب جميع مستمعيه . وكان يملك ، اكثر من اي تلميذ اخر مــن تلامذة هيغل ، موهبة الخطابة ، ويحرز بذلك نجاحات كانت متعذرة على سواه . لقد كان يعتبر كرسيه الجامعي بمثابة منبر ، كان يوجه كلامه من فوقه نحو عقول زمنه الحرة ، وكان العلم يصبح عنـده أداة لصيرورة التاريخ . ولم يكن مستمعوه ، بالنسبة اليه ، مجرد تلامذة ، بل كانوا هم الرجال الذين يتوقف عليهم المستقبل وكان يعدهم من اجل رسالتهم» .

قد نفرته ، ولم يقدر له أن يكون ذا حظ أكبر في هذا الميدان في برلين حيث كانت هذه الدروس على نفس المنوال . كان ستيفنس ، وهو تلميذ شيلنغ ، يقوم على نحو ما كان شائعاً في ذلك الحين ، بالتأمل الفلسفي في صدد العلم . وفي تطبيقه للتصورات المفهومية الرومنطيقية على العلوم الطبيعية كان يُحيي الطبيعة جمعاء ، ويرى فيها التعبير غير الواعي عن الروح ويرى في قواها تجليات قدرات خفية . ويمكننا تكوين فكرة عن دروسه بانتقاد ظهر في صحيفة « حوليات هال » التي جاء فيها : « لقد استغرق ستيفنس في أسرار حياة الطبيعة وخفاياها ، ويروق له أن يتحدث عن وجود صور غامضة حيث من الصعب اكتشاف شيء كهذا . إن كل ما يفكر فيه ويكتبه مستوحى من هذا التصور المفهومي للطبيعة . إنه يجسد جميع المفاهيم ، سواءً أكانت ذات طبيعة ميتافيزيقية أو أخلاقية أو نفسية أو دينية ، في الأزهار والبلورات ويجعلها تفيض بالحديث ، تحت هذا التحول السحري ، عن أمور الغيب والمستقبل . إنه يستطيع أن يجد في الطبيعة جميع رموز الحياة النفسية التي تعبر عن انعكاس الفكرة المطلقة في الوعي وفي الروح البشرية . وحتى في المعدن والمادة غير العضوية نرى عند ستيفنس تجسُّد الحياة والعواطف البشرية . وإن عالم النباتات والحيوانات المكتسب روحاً وعقلاً يجعلنا نستشرف بصورة نبوئية مستقبلاً ستتحد فيه الروح والطبيعة في إتحاد متناسق .

هذه التلأملات الغريبة ما كان يمكن أن تكون ذات فائدة كبيرة لكارل ماركس ، ولا سيما في فترة بدأ فيها سعيه للتخلص من الأوهام الرومنطيقية .

إن جدول الدروس التي كان كارل يتابعها في مطلع إقامته في برلين لا يعطي على كل حال سوى فكرة ناقصة جداً عن نشاطه الذهني . فمنذ هذه الأشهر الستة الأولى بدأ في الواقع يهجر دراسة الحقوق للانصراف إلى دراسة الفلسفة التي كان يطلب منها نظاماً وتصوراً مفهومياً للعالم من شأنه أن يرضي تطلعاته . وقد كتب إلى والده يقول : « كان عليّ دراسة الحقوق ، لكنني أخذت أحس قبل كل شيء بحاجة ملحة جداً لمصارعة الفلسفة »[1] . والحقيقة انه كان إزاء صراع حقيقي يشيد خلاله أنظمة فلسفية لا تكاد تنهض أبنيتها حتى تنهار ، وقد أنهك نفسه في هذا العمل المحموم حتى اللحظة التي

---

(١) لا نعرف عن حياته واعماله في هذه الفترة الا بواسطة رسالة طويلة موجهة الى والده يوم ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ وعن طريق الرسائل التي كان والده يرسلها اليه . اما الرسائل الاخرى الموجهة من كارل الى والده فقد فقدت وتلك التي كان يرسلها الى جيني قد أتلفتها ابنته .

كشف له فيها نظام هيغل الفكري عن الحقيقة [1] .

كان الحق هو موضوع تأملاته في أول الأمر . والواقع أنه شرع في مطلع عام ١٨٣٧ بتأليف كتاب واسع جداً حول « فلسفة الحق » ، وقرأ لهذا الغرض مؤلفات هينيسيوس وتيبو ، وترجم الجزئين الأولين من كتاب « البنتديكتس » الكبير .

إن هـــذا المؤلف الذي كان يضعه والذي رسم تصميمه في رسالته إلى والده يوم ١٠ تشرين الثاني عام ١٨٣٧ يشهد بتأثير غانس وسافينيي في آن معاً . ويبرز تأثير هـــذا الأخير بالحيّز المهيمن الذي يناله الحق الروماني في مؤلفه ، هـذا الحق الذي كان يعتبره شأن سافينيي ، الشكل المثالي للحق .

وإذ كان يرى ، مثل سافينيي ، بأن الحق الروماني يشكل جوهر الحق العصري ، لذا اعتقد أن باستطاعته أن يستخلص من الحق الروماني المبادىء العامة المكوّنة للحق . وفي حين أن سافينيي ، بحسه البصير كمؤرخ ، كان يقتصر على البحث في تشريع زمنـه عن عناصر الحق الروماني التي مـا تزال حية ، كان كارل ماركس يعتزم ، دافعاً هـــذا المشروع إلى أبعد من ذلك ، أن يبين ، بمنحه الحق الروماني قيمة مطلقة ، أن مبادىء هذا الحق كانت عناصر حاسمة ليس فقط للحق الألماني ، بل للحق بصورة عامة .

كان هـــذا المشروع يصطدم بصعوبة لا يمكن التغلب عليها ، بسبب كون الحق في واقعه الملموس هو التعبير ليس عن مبادىء مجردة ، وإنمـا عن علاقات اجتماعية معينة ، وإنه يتغير تباعاً وماهية وشكلاً مع تغير هذه العلاقات .

لذا فإن الحق الروماني ، المتشابه كثيراً مع الدين وذا الطابع الشكلي جداً ، يختلف اختلافاً عميقاً جـداً عن الحق العصري المؤسس بصورة جوهرية على القبول ولا يمكن المماثلة بينهما إلا بتشويهها ، كما أثبتت محاولة ماركس .

في المخطط الأول الذي يعطيه ك. ماركس عن مؤلفـه ، يبدو القبول وحده بمثابـة سبب للالزام والالتزام . وتصنّف العقود ، في هذا الكتاب ، في ترتيب منطقي تبعـاً للربح الذي يحققه هذا الجانب أو ذاك ، ممـا كان يلغي كل فرق نوعي بين تلك العقود ،

---

(١) راجع ميغا ، ١ ، الجزء ٢ ص ٢٠٩ ، رسالة ك. ماركس الى والده في ١٠ تشرين الثانـي ١٨٣٧ . راجع ك. ماركس «اسهام في نقد الاقتصاد السياسي» ، ١٩٥١ ، المقدمة ص ١١ : «لقد سجلت اسمي في كلية الحقوق لكنني لم اكن ادرس هذه المادة الا بصورة ثانوية وكنت اهتم علـى الاخص بالفلسفة والتاريخ» .

ويتيح لماركس أن يجمع في باب واحـد عقوداً ذات طبيعة مختلفة جداً كالكفالة وإدارة الأعمال دون تفويض . إن عقود الضمان التي تشكل في مؤلف ماركس نوعاً من الحـد الوسط بين العقود بمقابل والعقود المجانية ، تشغل حيزاً غير متناسب مطلقاً مع ذلك الذي كانت تشغله في الحق الروماني . وأخيراً فإن التمييز الذي يقيمه بين حق الأشخاص وحق الأشياء هو شيء اعتباطي ، ولا نفهم كيف يفصل التـأجير عن البيع المصنف عن خطأ في حق الأشياء .

وبعد أن مضى ماركس في محاولته هذه بعيداً جداً ، التي كتب منها ٣٠٠ صفحة كما ذكر ، أدرك خطأه . لقد ألفى نفسه يواجه وحشاً حقوقياً حقيقياً ، مؤلفـاً من خليط مشوش من عناصر من الحق الروماني وتصورات مفهومية حقوقية عصرية ، وقد قام هو بالذات في رسالته إلى والده ، بانتقاد شديد لهذا الخليط ، مستوحى من فلسفة هيغل التي كان قد تبنـّاها في تلك الأثناء .

إن فشل هذه المحاولة قد حوله مؤقتاً عن التأمـل الفلسفي وأعـاده إلى الأدب والفن . وانهمك في قراءة مؤلفات عـلم الجمال والتاريخ ، وقرأ كتاب « لاوكوون » لليسنغ ، وإروين لسولجر ، و « تاريخ الفـن » لونكلمان ، و « جرمانيـا » لتاسيت ، و « التاريخ الالماني » تأليف لودين [١] .

واستجابة لميله الأدبي كتب في الوقت نفسه الفصـل الأول من مسرحية دراميـة قدرية هي «أولانم» ورواية هجائية هي « سكوربيون وفيليكس » وقصائد أرسلها إلى والده تهنئة له بعيد ميلاده في تشرين الأول عام ١٨٣٧ .

إن القيمة الأدبية لهذا الانتاج هي كقيمة قصائده الأولى : صفر تقريباً . وأهميتهـا الوحيدة هي أنها تبين لنا الاتجاه الفكري لماركس وحالته في فترة تكون شخصيته .

إن مسرحية « أولانم » الدرامية ، التي لم يكتب منها سوى الفصل الأول ، تجعلنـا نحس بالفظائع الرهيبة السوداء للمسرحيات الدرامية التي كانت موضة شائعة في ذلـك الحين . وهـذه المسرحيات ، التي كانت تهدف إلى إغراق النظارة في جو من الرعب والقلق بأكثر الوسائل ابتذالاً : أنواع الضجيج الغريب والرهيب وسط الظلام ، وأعمال اغتيال مع إخراج فظيع لها الخ ، ـ هذه المسرحيات كانت التعبير الإيديولوجي عـن انهيار المجتمع الاقطاعي وكانت ، بتشويهها المتعمد للواقع ، تسجل على الصعيد المسرحي

---

(١) راجع «ميغا» ١ ـ الجزء ٢ ، ص ٢١٨ . رسالة من ك. ماركس الى والده بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ . وقد قرأ ايضا ، في تلك الفترة ، «أولو الاحزان» لأوفيد و«الحق الجنائي» لكلاين.

نهاية الرومنطيقية . إن جواً كهـذا هو الذي يسود في « أولاِنم » . الغموض والأسرار تحيط بجميع شخصيات الرواية ، وعقدتها شديدة الغموض . وما يمكن استخلاصه من هذا الفصل الوحيد هو التالي تقريباً : هناك شخصان غريبان : « أولاِنم » ( وهو جناس تصحيفي لاسم مانويلو ) ولوسيندو يزوران في مدينة إيطاليـة شخصاً بورجوازياً ، هو بيرتيني الذي يتعرف في « أولاِنم » إلى أحد أعدائه . ويكشف بيرتيني للوسيندو أنـه ليس سوى لقيط ويعرفه إلى فتاة شابة هي بياتريس ، وهي شقيقته ظاهرياً ويحبهـا ، ومخطوبة إلى رجل لا تحبه . أما هي فتعشق لوسيندو لكنها تحس احساساً كئيباً بأن هذا الحب سيكون شؤماً عليهما . ويفاجئهما خطيبها معاً ، فيغمى على الفتـاة ويشتبك الخصمان في مبارزة .

وعلى كل حال فما من شيء من هذا يظهر بوضوح في المسرحية الدرامية التي تتوقف عند هذا المشهد . ولا نجـد سوى أقوال مشوشة ، تقاطعها صيحات غضب شديدة تعبر عن حالة كارل ماركس المأساوية اليائسة ، وتتجسد هذه الحالة بصورة خاصة في مناجـاة ذاتية لبطلها « أولاِنم » الذي يريد ، بتحديه وهجائه القاسي لعالم معاد ، أن يغوص في العدم جاراً وراءه في سقوطه الكون بأسره :

«إنها النهاية . لقد دقت ساعتي،العقارب تتوقف ، والبناء الصغير ينهار ، وعما قريب سأضم الخلود إلى صدري ، وسأصرخ في وجهه باللعنة الجبارة ضـد البشرية . ليس الخلود سوى عذاب أبدي وموت غامض شاسع الأطراف وأداة بغيضة جرى تصورهـا للسخرية بنا نحن الأشبه بتروس ساعة كبيرة . ولسنا هناك إلا لكي نُستخدم بمثابـة تقويم مضحك في المكان والزمان ، لسنا هناك إلا لكي يجري شيء مـا ويهلك . وكان ينبغي شيء ينقص العالم ، إنه ألم صامت يشد على هـذا العالم بين فكيه بقوته الجبارة ، يحمله إلى أرجاء الفضاء اللامتناهية . ويصبح الموت حينئذ حياً بتلبسه المظهر البشري ؛ إن عذاب النبتة ، وفناء الحجر في بطء ، وأنين الطائر الذي يبحث عبثـاً عن أغاريد ليعبر عما يسيء إليه في حياة الجو ، إن كل مـا يدفع في معركة عميـاء ، كان يبلى في حالات الشقـاق والصراعات ، وهو ينهض الآن متجسدا في الانسان، ويجد قلباً وصوتاً ليطلق لعنته ضد الحياة!وعلي أن أقيد نفسي إلى العجلة الملتهبة لكي أرقص مفعماً بالسكر رقصة الأبديات ! ولو كانت هناك لجة يضمحل فيها كل شيءٍ ، إذن لألقيت نفسي فيهـا مجازفاً بتدمير العالم الذي وقف حائلاً بيننا . وسوف يتحطم هـذا العالم تحت ضرب لعناتي ، وسوف أعانق بين ذراعي الواقعَ المرير ، الذي سيهلك مخنوقاً بعنـاقي . إن

الغرق حينئذ في العدم والتلاشي والذوبان فيه ذوباناً تاماً سيكون معناه العيش الحق . وأسفاه ، إن تيار الأبدية إذ يحملنا ، يغدو لزاماً علينا أن ننشد ، والموت في قلوبنا ، النشيد للخالق العظيم وجبيننا محمر من خجل لا تستطيع أشعة الشمس أن تمحوه. وباطلة هي لعنات روحنا المقيدة ، وباطلة هي النظرة التي تبرق ابتهاجاً لدى تفكيرها بإبا ، كل شيء بأشعتها السامة ؛ إنها لا تستطيع أن تطرد بعيداً عنا العوالم التي يرهقنا ثقلها . ولسوء الحظ فإن علينا أن نعيش ، وأرواحنا مفعمة بالقلق والفراغ ، مقيدة إلى الأبد بصخرة الوجود المرهقة . وتجرنا العوالم إلى رقصتها مزمجرة بأنشودتها العدمية ، في حين أننا، نحن مضحكي آله لا أحشاء له، ندفيء داخل صدرنا ثعباناً في حب ، لكي نراه ينهض بكل جبروته ، ويرهقنا بازدرائه ، في حين أن هدير الموج يزأر دون فائدة في آذاننا بلا نهاية ، مستنفداً اشمئزازنا . ولكن الأوراق قد أُلقيت على مائدة المصير ، فلنتلف بسرعة كل هذا النسيج من الأكاذيب ولينتهي باللعنة ما ولد باللعنة » . ( راجع ميغا، الجزء الأول، صفحة ٦٨ — ٦٧ مناجاة « أولانم » لنفسه ) .

وفي حين أن هذه الرواية الدرامية كانت صورة للصراعات الداخلية التي كان كارل ماركس فريسة لها ، وقد يئس من عدم رؤيته مخرجاً ملائماً لحبه أو هدفاً أكيداً لحياته ، نجد أن روايته «سكوربيون وفيليكس» تمثل لوحة هجائية للوسط البرليني البورجوازي الصغير الذي كان يعيش فيه . إن هذه الرواية بطابعها المفكك والمشوش بعض الشيء هي أشبه بالمسرحية الدرامية . وهي تتألف من مجموعة من المقاطع التي لا يجمع بينها شيء ، وحيث يظهر وفق مشيئة الكاتب وتفننه بعض الأشخاص النموذجيين المميزين للبورجوازية الصغيرة البرلينية : المعلم الخياط ميرتنس ، وابنه سكوربيون وشغيل هو فيليكس ، وجيرت الطباخة ، وأنجلبرت البيروقراطي .

والمهم في هذه الرواية،التي تشبه في أسلوبها وشكلها رواية « ترياق الشيطان » ا د. أ. هوفمن ، هو الانتقاد الذي يقوم به كارل ماركس لوسط برلين البورجوازي الصغير والرجعية البروسية في آن. وهو يسخر فيها منالمعلم الخياط وعائلته «التوتونية والمسيحية» في صورة أشخاص بلهاء محدودين هم الشوفينيون الألمان في ذلك الحين ، الذين كانوا ، وهم خصوم الليبرالية ، يحبون أن يصوروا أنفسهم بصفتهم حماة الدين المسيحي والتقاليد الجرمانية . إن هذه الإشارة السياسية الأولى ، التي نجدها في كتابات كارل ماركس تلك، تبين أنه اتخذ تحت تأثير الاتجاه الفكري العام الذي أخذه عن والده وأساتذته والذي كان يشدده التأثير الذي كان يمارسه عليه حينئذ أ. غانس ، — اتخذ منذ ذلك الحين عن

قصد ووعي موقف المناصرة للديموقراطيين والليبراليين ، في النضال الذي كان هؤلاء يخوضونه ضد الرجعيين . وعلى كل حال فإن ثلاثة فصول من هذه الرواية كانت مكرسة لأحداث من هذا النضال ؛ وقد انتقد ماركس في الفصل الأول إقامة إقطاعيات الأبكار التي كانت الحكومة البروسية تريد إعادتها في رينانيا لتعزيز حكم النبلاء ، وقد هاجم المؤلف في الفصلين الآخرين مدرسة الحق التاريخية ، التي كان يأخذ عليها ، شأن أ. غانس ، نزعتها الرجعية وميلها إلى حصر دراسة الحقوق في تفسير فيلولوجي وتاريخي دون أخذ العنصر العقلاني للحق بعين الاعتبار .

وشأن الرواية المسرحية والقصة الروائية ، فإن القصائد التي كان يكتبها حينئذ والتي أرسلها في تشرين الأول إلى والده ليست مهمة إلا بصفتها شهادات على حالته النفسية ونزعاته الفكرية والسياسية والاجتماعية [1] .

وهذه المجموعة الشعرية تتألف من قصائد غنائية وقصائد هجائية انتقادية لاذعة .

وأغرب القصائد الغنائية هنا تشبه تلك التي وجهها إلى خطيبته قبل ذلك ببضعة أشهر ؛ ونجد فيها ، كما هي الحال في تلك القصائد التي نسخ قسم منها على كل حال في هذه المجموعة ، نفس الشخصيات ونفس الموضوعات الرومنطيقية الشديدة الابتذال ونفس شكاوى التأنيب الموجهة إلى العالم الذي يبدو له حالكاً معادياً .

هذه المشاعر المفعمة حماسة وغضباً ، والتي يجب أن نرى فيها ولا شك تأثير الرومنطيقية ، تعبر عن غليان روحي لم يكن يجد رضى وطمأنينة لا في الدروس التي كان يتابعها حينئذ ولا في الحياة التافهة والسطحية التي كانت تقدمها له برلين .

وبخلاف ما نجده في القصائد الأولى ، فإن تمرده لم يعد يتوجه ضد العالم بصورة عامة بل ضد المجتمع . ولانعدام الحياة السياسية ، فإنه ينقل ، على نحو ما كان شائعاً في ذلك الحين ، الانتقاد السياسي والاجتماعي إلى الصعيد الأدبي ، ويسخر في سلسلة من القصائد الهجائية الساخرة بالأدب السطحي وبكتّاب ذلك الحين التافهين ، وهو يجابههم بغوته وشيلر بصفتهما ممثلَيْن للانسانية والتقدم ، ويدافع عنهما ضد المتهجمين عليهما ، وهم بورجوازيون

---

(١) لقد عثر على هذه المجموعة الدكتور هـ. شتاين ، وذلك بين اوراق الدكتور رولاند دانيليس الذي عهد اليه كارل ماركس بقسم من مخطوطاته ومكتبته لدى مغادرته مدينة كولونيا عام ١٨٤٩ .

صغار محدودون وتقويّون كانوا يأخذون على شيلر نزعته المثالية وعلى غوته نزعتـه الحلولية . كتب ماركس :

« ان عيب شيلر هو انـه لا يعرف أن يعجب القراء ، بوضعه كتاباته في متناولهم ، وانه يرتفع عالياً جداً بدلاً من الانحناء تحت نير الحياة اليومية ، وأنه يروق له جـداً تفجر الرعد وسطوع البرق ، وأنه فاقد تماماً للروح الشعبية » .

وقال ايضـاً : « كان شيلر سيلاقي القبول لدى أولئك النـاس لو أنه قرأ التوراة بصورة أفضل ، إذن ، لكانت قصيدته « الجرس » قصيدة ممتازة لو أنهـا ذكرت البعث يوم القيامة وصورت المسيح ذاهباً إلى المدينة ممتطياً حماره الصغير . وكان على شيلر أيضاً أن يتحدث في قصيدته « والانشتين » عن انتصـارات داوود ومعاركه ضـد الجهلة الأوباش [1] » .

وماركس يدافع بقوة أكبر أيضاً عن غوتـه ضد هجمات التقويّين ، وبوستكوشين بصورة خاصة .

« أما غوته من جهته فلديه ذوق شديد للجمال وهو يفضل تأمل فينوس على تأمـل الصعاليك ، واذا كان يعرف ان يلتقط الجانب الاسفل من الاشياء فانه لا يتمكن ، حين يريد ان يرتفع ، الا من اعطاء ابطاله طابعاً أثيريا جداً ، ومثله الاعلى فاقد للروح ... ان شيلر يعرف أفضل منه وصف المثل الاعلى ويتمتع المرء عنده بقراءة افكار حتى ولو كان لا يدرك دائما عمقها » .

ويقول ماركس : « ان غوته هو بالنسبة للنساء ، والعجائز منهن بخاصة واللواتي لا يلائمهن ابداً ، سبب للرعب. لقد اكتفى بالغوص في الطبيعة ، ولهذا السبب أهمل الاخلاق ، ولكان كسب كثيراً لو انه درس لوثر لكي يستوحيه في اشعاره . واذا كان غوته قـد طمح الى الجمال احيانا ، فانه لم يصل اليه ابداً وذلك لأنه اهمل ذكرى الخالق » .

ان فوست ، الذي لم يشأ ان يعيش الا من اجـل نفسه ، لم يستطع ان يسمو الا بالخطيئة ؛ ان غوته بشكه في الله والعالم قد نسي كلمات موسى ، في حين ان مرغريت هذه البلهاء بدلاً من ان تحبه بكل بساطة كان الافضل لها لو ذكرته باستمرار بأنه سيعاقب في يوم الحساب لانه سقط فريسة لابليس » .

---

(1) لقد انتقد الكاهن اللوثري بوستكوشين غوته بصفته «المثل الاكثر نموذجية للنزعات العصرية الاباحية المتفسخة» ، وقد نشر بوستكوشين من عام ١٨٢١ الى ١٨٢٨ محاكاة مزيفة متدينة لروايـة غوته الشهيرة «ويلهلم مايستر» .

هـذه الفقرات الانتقادية الهجائية اللاذعة التي يتجسد فيها إعجاب ماركس الشاب بكلاسيكيي الادب الالماني الكبار ، الذين يرى فيهم ممثلي النزعة الانسانية الالمانية العصرية ، تشهد ببغضه النزعة التقوية الرجعية وعقلية البورجوازيين الصغار المحدودة ، لكنه يرى ان هذين الكاتبين العظيمين لم يستلهما بعد مثلاً أعلى سياسيا واجتماعيا واضحا بل نزعة مثالية غامضة .

ان هذه النزعة المثالية تملي عليه كذلك الانتقادات الهجائية التي يوجهها ضد العلوم الخالصة ولا سيما الكيمياء والرياضيات والطب ، التي يأخذ عليها انها لا تنظر الا الى العنصر المادي من العالم ، وانها تلغي العنصر الروحي وتحول كل شيء الى عمليات آلية او صيغ جبرية ، بدلاً من النظر الى الواقع في تطوره العضوي[1] .

وبين هذه القصائد الهجائية نرى بعضها التي يوجه فيها كارل ماركس ، كما في روايته ، انتقاده المباشر ضد المجتمع في زمنه . وهو يسخر في احداها من العقلية الضيقة والمحدودة للبورجوازية الصغيرة اللامبالية بالمسائل العظيمة وبالافكار الرفيعة ، والتي لا تطمح إلا الى الهدوء والراحة وليست شغوفة الا بأمور المسرح . وهو يصورها في سمات جمهور مثير للنفور ، لا شيء يمكن أن يهزه في طمأنينته ، ولا يتذوق سوى المؤلفات التافهة لكتاب مثل روباخ صانع المسرحيات العاطفية او كتابات بوستكوشين مؤلف رواية هي عبارة عن محاكاة ، مفعمة بالوعظ ، لرواية « ويلهلم مايستر » لغوته .

« ان الجمهور الالماني الاحمق الجالس في مقاعده المريحة يسترخي في صمت ، لا شيء يمكنه ان يعكر طمأنينته ، لا العاصفة التي تهب في ضراوة ، ولا السحب التي تسد آفاق السماء بالظلام ، ولا ومضات البرق التي تشق أديمها . وحين تتلألأ الشمس من جديد ويوشوش النسيم وتهدأ العاصفة ينهض البورجوازي الصغير حينئذ في صخب وضوضاء ، ويؤلف كتابا يؤكد فيه ان العاصفة قد مرت ، وحين يريد ان يتعمق في الاشياء ويرخي العنان لخياله فانه ينتقد سلوك السماء قائلا انه كان عليها ان تعمل بصورة اكثر انتظاماً . وهو يذهب مثل طفل ليبحث في غرفة المؤونة عن اشياء قديمة نخرها سوس الزمن ، وبدلا من ان يجهد لفهم زمنه ، ترك الكون يجري مجراه كما تضرب الموجة الصخرة » .

ان هذا الانتقاد لذهنية البورجوازية الصغيرة الالمانية ، هذه الذهنية الضيقة والرخوة ،

---

(١) انظر المرجع المذكور ص ١٥–١٦–١٧ . راجع كذلك «سكوربيون وفيليكس» . نقد الكيمياء ، الفصل ٣١ صفحة ٨٤ .

كانا ، بالاضافة للانتقادات الواردة في المسرحية والرواية، أول تجــلٍ عند كارل ماركس لشعور من التمرد ضد المجتمع البورجوازي في زمنه . والواقع اننا ، هنــا ، لسنا ازاء الانتقاد الاعتيادي للطالب الذي يستسلم الى الطيش فيحتج ضد كل قاعدة وكل انضباط، بــل ازاء تمهيد للانتقاد الكبير للمجتمع البورجوازي الذي سيكرس له ماركس كل حياته . هذا الانتقاد يتخذ طابعا سياسيا اكثر بروزاً في قطعة انتقادية هجائية أخرى موجهة ضد موقف البورجوازية الالمانية بعد حرب التحرير . ان هذه الحرب قد حررت حقا المانيا بعد سقوط نابليون ، لكنها لم تعطها لا الحريـــة ولا الوحدة ، وذلك بسبب رخاوة البورجوازية التي لم تظهر أية مقاومة لساسة الامراء الرجعية . وفي هذه القطعة الانتقادية يأخــذ ماركس على البورجوازية انصرافها عن جبن عن المسائل السياسية ، مما يحملها على البحث عن ملاذٍ في احلام طوباوية ، وان تظهر أنها اكثر جسارة في ميدان التصور بمقدار ما تظهر من فزع في ميدان العمل .

«في حركة تمرد جسورة احرز الالمان انتصار الشعوب. ولكن ما ان انتهت الحرب، حتى راحوا يكتبون في كل مكان ان معجزات قد تحققت وان معجزات اخرى ستتبع عما قريب. لقد راحوا يقولون في انفسهم، وقد أثار اضطرابهم أن اشياء كثيرة قــد حدثت، ان ذلك كثير جداً بالنسبة لمرة واحدة، وانه ينبغي ان تستعاد مجـــددا المسيرة البطيئة والحكيمة والرتيبة ، اما الباقي فيمكن ان يكون موضوع كتب ستجد قراءً بسهولة .

في هذا الانتقاد للبورجوازية الالمانية ، التي لم تتمكن من أن تعطي المانيا لا الحرية ولا الوحدة ، وهما الهدفان الاساسيان لحرب التحرر ، يستعيد كارل ماركس الفكرة التي سبــق ان عبر عنها في موضوعه باللغة الألمانية في امتحان البكالوريا ، حيث رفض بشدة اختيار مهنة بعيدة عن العمل ، وقد ادان ماركس نزعة البورجوازية الصغيرة التي كانت تنقل ، بسبب خوفها من الانخراط في العمل والنضال ، المعارك السياسية الى صعيــد ايديولوجي ، وتحولها الى معارك فكرية . بيد أنه تنبغي الاشارة الى ان ماركس نفسه كان يعطي انتقاده طابعاً مثالياً ومجردا مع عدم ربطه بعد بحركة زمنـــه السياسية والاجتماعية .

هذه القصائد في مجملها ظلت عادية ودون المتوسطة ؛ الا انها كانت اكثر تركيزا وأغنى مضموناً من القصائد الأولى. وحين أصبحت غنائيته اكثر قوة لمح، كما قال حينئذ ،

ميدان الشعر الحقيقي مثل قصر أسطوري بعيد . لكن هذه الرؤية بدلا من ان تحفزه وتنشطه أعطته بالعكس الوعي بعدم كفايته في هـذا الميدان وحولته عن الشعر الغنائي[١] . لكن ذلك لم يمنعه من الاحتفاظ بحس موثوق جدا بالجمال الغنائي ، سوف يجعل منه فيما بعد المستشار المحبوب ، والمرهوب الجانب في الوقت نفسه ، لشعراء كبار أمثال هـ. هايني و ف. فرايليغرات .

وعند نهاية نصف السنة هذا ، كانت صحته قد ضعفت ضعفاً شديداً ، وذلك بسبب الارهاق الذهني والتوتر العصبي الذي كان يعيش فيه بسبب وضعه غير الصريح ازاء خطيبته وأهلها . ولم يكن عذاب جيني أقل بسبب هذا الوضع ، وبسبب السر الذي كانت تخفيه عن عائلتها . ولكي لا تدع مجالا للشكوك كان عليها ان تواصل عيش نفس الحياة الاجتماعية وحضور حفلات الرقص . وفي حين كانت صديقاتها يخطبن ويتزوجن كانت هي تستبعد جميع من يطلبون يدها ، مما بدأ ينشر بعض الأقاويل. كان حبها العميق لماركس يتيح لها ان تواجه ريبة معاديـة كانت تحس أنها تتزايد حولها ، لكن لم يكن بوسعها احياناً ان تتجنب شعور الخوف وحبوط الهمة وفقدان الشجاعة .

ولأجل وضع حد لحالة اصبحت لا تطاق ، كتب ك. ماركس في اذار ١٨٣٧ الى أهل جيني طالباً يدها . وبالرغم من معارضة قسم من العائلة وبخاصة اخيها من أبيها ، فرديناند دي وستفالن ،الذي كان قد عين مؤخرا مستشاراً للحكومة في تريف ، فان طلب ماركس قد قُبل ، وذلك بفضل الحب الذي كان يكنه له البارون دي وستفالن .

بيد ان الخطوبة ،التي لم يقدر لها ان تعلن رسميا الا في نهاية العام، لم تضع حدا للحالات العـذاب التي كان يعانيها كارل ماركس ، إذ ان خطيبته ترددت وتأخرت في الكتابة إليه[٢] بسبب حيائها المفرط.

(١) انظر المرجع ذاته . رسالة كارل الى والده في ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ ص ٢١٨ «بيد ان هذه القصائد الاخيرة هي الوحيدة التي ظهرت لي فيها فجأة ، وكأنما بفعل عصا سحرية ــ وقد سحقني ذلك في البدء ــ مملكة الشعر الحقيقي مثل قصر اسطوري بعيد جدا ، محيلا الى عدم كل مـا سبق ان انتجته من شعر» .

(٢) انظر المرجع المذكور ص ٢١٢ رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس ١٦ ايلول ١٨٣٧ «اما انها لا تكتب اليك فانني أجد ذلك ــولا استطيع ان استعمل كلمة اخرىــ شيئا طفوليا ولكن لا يمكن الشك انها تكن لك الحب الاكمل . وكادت ان تثبت لك ذلك باشرافها على الموت ... ويمكنك ان تثق كما اثق انا ... بانه ما من امير يستطيع ان يحولها عنك . انها متعلقة بك جسدا وروحا وهي تبـذل لك ، ولا ينبغي ان تنسى ابدا تضحية مـن المؤكد ان عددا قليلا جدا مـن الفتيات قادر عليهـا . فاذا كان قد خطر لها انها لا تريد او لا تستطيع ان تكتب اليك ، فدعها وشأنها، استحلفك بالله ! فالكتابة ليست ، في الجوهر ، سوى علامة خارجية ، يمكن الاستغناء عنها حين يكون المرء واثقا من المشاعـر » .

ان هذا الصمت ، مضافاً اليه عمل جاهد مفرط النشاط في جميع الميادين : في الحقوق والفلسفة والفن والأدب ، وكذلك الانتقاد الذاتي الذي كان يخضع له ما يكتبه ، قد زاد من حالته العصابية . وقد نصحه أحد الاطباء بمغادرة المدينة للراحة في الريف . فذهب للاقامة بعض الحين في احدى القرى المجاورة لبرلـين وهي سترالو حيث كان يسكن أ. غانس وحيث شفي ماركس بعد قليل[١] .

ان الازمة الفكرية التي كان يجتازها حينئذ كانت تعودفي شطر كبير منها الى أنـه وهو يتجه اكثر فاكثر نحو ليبرالية ديموقراطية لم يكن يستطيع أن يكتفي برومنطيقية كانت تتجاوب مـع نزعات ذلك العهد الرجعية . واثناء اقامته في سترالو ، تحول ، اثر صراع نفسي داخلي قاس ، عن الرومنطيقية وعن مثالية كانط وفيخته على حـد سواء ، لكي يتبنى ، مع فلسفة هيغل ، تصورا مفهومياً اكثر واقعية عن العالم.

وكان يظهر له ان الطابع السطحي العادي لمحاولاته الدراسية ، الشعرية والحقوقيـة على حد سواء ، كان سببه يعود الى انه كان يعارض الواقع بمثل اعلى اعتباطي ، وها هـو يعتزم الآن ان يستخلص الفكرة من الواقع نفسه، وقد كتب الى والده يقول : « وبعـد تخلصي من المثالية ، التي غذيتهـا بعناصر فيختيه وكنطية ، توصلت الى البحث عن الفكرة في الواقع ذاته . ان الآلهة التي كانت ذات مقر يحلق فوق الارض أصبحت الآن مركز هذه الأرض » .

وبهذا التحول من المثالية الى الواقعية كان ك. ماركس يشارك في النزعـة التي كانت تظهر حينئذ في جميع الميادين تحت تأثير التطور الاقتصادي والعلمي . هذا التطور، الذي كان يربط بصورة وثيقة اكثر فأكثر الانسان بوسطه الطبيعي والاجتماعي ، والذي يعطيه معرفة متزايدة الصحة والدقة عن الطبيعة وقوانينها[٢] ، لم يعد يتيح ، على طريقـة

---

(١) انظر المرجع ذاته ــ ص ٢١٨ــ رسالة من كارل ماركس الى والده ، ١٠ تشرين الثانـي ١٨٣٧ «ان المشاغل العديدة التي حملتني على السهر ليالي كثيرة طـوال هذا النصف الاول من العام ، والصراعات النفسية التي كان عليّ خوضها ، والدعوات المتعددة للقيام بدراسات لم يقدر لي فـي النهاية ان اجني منها اغتناء كبيرا ، والتي كانت تجعلني اهمل الطبيعة والفن والمجتمع وتبعدني عـن اصدقائي ، كان قلبي يعاني تأثيرات هذا كله . وقد نصحني احد الاطباء بالذهاب الى الريف ، ولاول مرة اجتزت المدينة كلها قاصدا ضاحية سترالو . وما كنت اظن انني ، وانا الشاب الشاحب الذي يشكو من فقر الدم ، سأتحول خلال زمن قصير الى فتى قوي الجسم ، صحيح البنية» .

(٢) في ذلك الحين اكتشف شوام ، في المانيا ، ان الخلية تشكل العنصر الاساسي للكائنات الحية، للحيوانات والنباتات . وكان علم الفيزيولوجيا يحقق نتائـج كبيرة مع ليبيغ ، والرياضيات مـع غوس . واكتشف روبرت ماير قانون حفظ الطاقة . وكانت تتحقق نجاحات مماثلة في الميـدان الصناعي ولاسيما على ايدي الاشقاء سيمنس .

الرومنطيقيين ، اخضاع الواقع لتفننات التصور والخيال ، بل كان يحتم تكييفاً وثيقاً اكثر فأكثر للافكار مع الوقائع . هذا التكييف كان بارزاً بالضبط في الميدان الفلسفي بواسطة مذهب هيغل الذي كان ، مع احتفاظه بالعنصر الروحي ، وهو الفكر بوصفه المبدأ الأول للكائنات والأشياء ، يدمجه في الواقع الذي يعبر عن تطوره .

هذا المذهب أثار نفور كارل ماركس في البدء ، اذ وجده ذا واقعية فظة ، كما كان ديالكتيكه يبدو له شاقاً كريهاً وغريباً فانتقد في قصائده الهجائية وفي روايته ابتذال الفكر والعمق الظاهري المزيف الناجم عن لغة معقدة غامضة .

## هيجل : قصائد هجائية وانتقادية

— ١ —

« إنني بعد أن اكتشفت إثر تأملات طويلة ذرى الفكر ولججه في آنٍ ، أستطيع أن أسمح لنفسي ، كالإلة ، أن أكون مبتذلاً وكذلك أن أحيط نفسي بالأسرار السامية . وخلال أبحاثي الطويلة التي حملتني على أمواج الأفكار المتحركة ، عثرت على الكلمات التي تحل محلها وظللت متعلقاً بها .

— ٢ —

« إنني أعلّم كلمات مندرجة في تشابك غامض وشيطاني ؛ كل شخص يستطيع أن يفسرها وفق مشيئته، إذ لا شيء يقيدها في حدود ضيقة ، فهي أشبه بالعبارات والأفكار التي يضعها الشاعر على شفتي حبيبته مستوحياً الأمواج الهادرة والصخور الوعرة العالية . ويستطيع كل شخص في ما يتصور شاعر ، مثلي ، ويرى ويحس أن يستمد كما يشاء أكسير الحكمة الذي يشد العزم ، ذلك لأنني كشفت عن كل شيء باخراجه من العدم » .

أثناء إقامة ماركس في سترالو ، بدأ يستغرق في دراسة الفلسفة الهيغلية التي كان قد انتقدها مؤخراً . وهو في تحوله الفكري ، الذي كان يبعده عن الرومنطيقية ، لم يعتنق على الفور الفلسفة الهيغلية ، بل وصل في البدء إلى درجة وسيطة بين المثالية الكانطية والفيختية التي بدت له بعيدة جداً عن الواقع ، وبين الهيغلية التي كان ما يزال يجدها

شديدة الخضوع للواقع المبتذل . هذا الموقف الوسطي تجسد في قصيدة انتقادية موجهة ضد هيغل .

« كان يروق لكانط وفيخته السمو نحو أجواز الفضاء باحثين فيها عن بلاد عجيبة نائية ، أما أنا فأكتفي بما يقدمه لي الشارع » .

ولكي يحمي ماركس نفسه من سيطرة مذهب كان ما يزال يثير نفوره ، ولكي يحدد بدقة فكره الجديد مثبتاً إياه في نظام فكري ، فقد كتب حينئذ حواراً فلسفياً طويلاً بعنوان : « كليانت ، أو حول نقطة انطلاق الفلسفة وتطورها الضروري » ، حيث يبين كيف أن الله ، الذي هو في الأصل مفهوم بحت ، يطوّر ديالكتيكياً جوهره متجلياً في شكل دين وطبيعة وتاريخ . وهذه المحاولة الدراسية ، التي كلفت ماركس جهداً لا متناهياً ، كانت لها نتيجة غير متوقعة ، إذ حملته في الواقع « مثل عروس بحر غادرة إلى ذراعي العدو » ، أي إلى هيغل ، ذلك لأن الاستنتاج الذي توصل إليه ، وهو أن التطور الديالكتيكي للفكرة هو الذي يخلق كل واقع ، يشكل مبدأ الفلسفة الهيغلية وأساسها .

كتب ماركس إلى والده يقول : « لقد قرأت شذرات من فلسفة هيغل التي كان تناغمها الديالكتيكي الغريب والحاد لا يروق لي . كنت أريد أن أغوص مرة أخرى في محيط التأمل ، بعزم راسخ على أن للواقع الروحي نفس الطابع الضروري المحدد والملموس الذي يملكه الواقع المادي ، وأن لا أكتفي بعد الآن بالمظاهر الاستعراضية الفارغة وبالكلمات الجوفاء ، وأن أعرض في ضوء الشمس الدرة الحقيقية بكل ألقها وسطوعها .

« لقد كتبت حواراً استغرق حوالي أربعاً وعشرين ملزمة وهو بعنوان « كليانت ، أو حول نقطة انطلاق الفلسفة وتطورها الضروري » . وقد عكفت على العمل بشجاعة معيداً بمقدارٍ ما الوحدة بين الفن والعلم اللذين كانا قد فُكا عن بعضهما . وكنت أعتزم أن أبين أن التطور الديالكتيكي لله ، الذي كان مفهوماً بحتاً في الأصل ، قد تجلى في شكل دين وطبيعة وتاريخ . كانت عبارتي الأخيرة تشكل بداية مذهب هيغل ، وهذا العمل الذي توجب عليّ أن أستوعب ، من أجله ، شطراً من علم الطبيعة وفلسفة شيلنغ وعلم التاريخ ، أقول إن هذا العمل الذي كلفني جهداً لا حد له والذي كان عليه أن يشكل منطقاً جديداً قد بقي شديد الغموض بحيث أجد صعوبة أنا نفسي في إعادة التفكير فيه مجدداً ، هذا الطفل الحبيب الذي وضعته ورعيته في ضوء القمر يحملني مثل جنية غادرة إلى ذراعي العدو » .

لقد خلق فشل هذه المحاولة كدراً شديداً في نفسه ؛ وتخلى مؤقتاً عن الفلسفة واستغرق مجدداً في دراسات حقوقية تطابق تقريباً الدروس التي كان يتابعها أثناء الفصل الدراسي الذي بدأ في صيف ١٨٣٧ .

ثم اجتذبته الفلسفة مجدداً . وبعد أن درس مجمل المذهب الهيغلي ، الذي لم يكن ماركس يعرف حتى ذلك الحين سوى شذرات منه ، اعتنق هذه الفلسفة التي كانت تبهره رغماً عنه والتي قُدر لها أن تمارس حينئذ تأثيراً حاسماً على فكره وحياته ، وسُحر ، كما يبدو ، بواقعيتها وبهذا التناغم الديالكتيكي الذي كان يزعزع ، تبعاً لما يفرض عليه من وتيرة ، الكون بأسره ويتيح إخضاعه لمسيرة عقلانية .

وقد اكتمل اعتناقه الفلسفة الهيغلية في حلقة من الدكاترة الفتيان في اللاهوت وفي الفلسفة كانوا أنصاراً متحمسين لفلسفة هيغل ، ولعبوا بعيد ذلك دوراً هاماً في حركة اليسار الهيغيلي.هذه الحلقة ، « الدكتور كلوب » ، كانت تجتمع في أحد مقاهي « شارع الفرنسيين » . وكان اعضاؤها ، الذين تجمعهم نزعة مثالية وحماسة في البحث عن الحقيقة وظمأ إلى العلم والمعرفة ، يناقشون في شغف وحماسة كبيرين فلسفة هيغل التي كانت تسيطر حينئذ على العقول . وكان أعضاء هذا النادي الرئيسيون ، الذين يعاشرهم ماركس حينئذ بسرور كبير واستفادة ، هم :

أدولف روتنبرغ ( ١٨٠٨ — ١٨٦٩ ) وكان قد اعتقل بصفته عضوا في حركة « البورشينشافت » ، والذي كان في ذلك العهد أستاذ الجغرافيا في مدرسة ثانوية . لم يكن روتنبرغ لا عقلاً عميقاً ولا عالماً كبيرا ، لكنه كان يحرر بريشة رشيقة ، لجريدة « تلغراف المانيا » الليبرالية ، الصادرة في هامبورغ والتي كان يرأس تحريرها غوتزكوو ، رسائل ممتعة وطريفة ، وكان يحسن ببراعة تضمينها بعض تلميحات سياسية . كان كارل ماركس يقدره كثيرا آنئذ ويسميه ، في رسالة إلى والده ، أفضل صديق لديه.

والثاني كان كارل فريدريك كوبن ( ١٨٠٨ — ١٨٦٣ ) وكان أستاذا للتاريخ . كان عالماً شاباً يعنى حينئذ بأدب البلدان السكندينافية بخاصة ، وقدر له فيما بعد أن يحرز شهرة بكتاباته عن المؤرخين الألمان ، وخاصة كتابه « دين بوذا وأصوله » ( ١٨٥٧ — ١٨٥٩ ) .

وكان الروح المحركة للنادي برونو بوير ( ١٨٠٩ — ١٨٨٢ ) الذي كان منذ عام ١٨٣٤ أستاذا محاضرا في كلية اللاهوت وكان يمتاز ليس فقط باتساع علمه ومعرفته ،

بل أيضاً بتهكمه اللاذع جدا ، وبعمق وجسارة في التفكير جعلا منه أحد زعماء اليسار الهيغلي [1] .

إن تأثير الفلسفة الهيغلية على فكر كارل ماركس كان للوهلة الأولى عميقاً جدا . وقد لوحظ ذلك أول ما لوحظ في انتقاده لكتاباته الأولى ، وبخاصة لمحاولته حول « فلسفة الحق» ، هذه المحاولة التي لا يؤخذ عليها غرابتها الحقوقية بقدر ما يؤخذ عليهـا النزعة التي توحي بها ، والتي تحتم ، بالفصل الاعتباطي المقام بين فكرة الحق والواقع الحقوقي ، أخطاءه في تصوراته المفهومية وفي الطريقة . وقد كتب كارل ماركس إلى والده يقول : « كانت هذه المحاولة تعاني قبل كل شيء من التعارض بين الوجود وواجب الوجود ، هذا التعارض الخاص بالمثالية ، الذي أدى إلى ايجاد التفكك الذي يشوب المحاولة . ولقد نجم هذا أولاً عن ما كنت قد وصفته بغيبية الحق ، أي المبادىء والتأملات والمفاهيم المنفصلة عن كل حق واقعي وعن كل شكل من أشكال الحق الملموس ، كما نرى ذلك عند فيخته ، مع هذا الفرق وهو أن المجمل ، الذي كان يطمح إلى طابع أكثر عصرية ، كان أكثرتهافتاً. ويضاف إلى ذلك الشكل المضاد للعلم ، شكل الدوغمائية الرياضية ، الذي يقدم مجموعة تعليلاته وأفكاره بصورة مجردة حول شيء ما دون أن يظهر هذا كواقع حي آخـذ بالتحول والتطور بلا انقطاع . إن المثلث يدع الرياضي حراً في أن يبني ويثبت كما يحلو له ، في حين يبقى المثلث مجرد تمثيل في المكان ليس قابلاً في حد ذاته لأي تطوير. وينبغي جعله يتخذ ، بوضعه إلى جانب شيء آخر ، أوضاعاً مختلفة لكي تنشأ بالنسبة له علاقات جديدة وحقائق جديدة .

لقد جاء في رسالة من كارل ماركس إلى والده ما يلي : « والأمر بخلاف ذلـك في الميدان الملموس للفكر الحي الذي يشكله الحق والدولة والطبيعة والفلسفة بأسرهـا . والواقع أنه ينبغي في هذا الميدان أن ننظر إلى الشيء في تطوره وأن لا ندخل في تقسيمات اعتباطية ، كما ينبغي أن نراقب كيف أن العنصر العقلاني الموجود فيه يتطور تطورا ديالكتيكياً تحت تأثير تناقضات داخلية ، لكي يجـد وحدته داخل ذاته » . ويقول كارل ماركس : إن هذه الطريقة الدوغمائية والمجردة في آن واحد تفسر تقسيم محاولتي

(1) كان برونو بوير تلميذ استاذ اللاهوت مار هينكيه الذي كان يدافع عن التصور المفهومي الهيغلي حول تماثل الدين والفلسفة ضد مستقيمي الرأي (الاورثوذكس) ، الذين كانوا ينفون هذا التماثل ، من وجهة نظر دوغمائية ، وضد الليبراليين ، الذين كانوا ينكرونها من وجهة النظر العقلانية .

الدراسية الى حق نظري وحق ايجابي ، هذا التقسيم الذي أدى الى انفصال بين الشكل والمحتوى ، أي الى شكل خال من كل محتوى والى محتوى ذي طابع اعتباطي .

وكتب يقول «ويتلو ذلك، كقسم ثان، فلسفة الحق ، أي تبعاً لتصوراتي المفهومية في ذلك الحين : دراسة تطور مفهوم الحق في الحق الروماني الايجابي ، كأنما الحق الايجابي ، منظوراً اليه في تطوره المفهومي وليس في وجهه العارض والمحتمل ، كان يستطيع أن يختلف بأي شيء من الاشياء عن تطور مفهوم الحق الذي شكل موضوع القسم الأول .

« وكنت علاوة على ذلك قد قسمت هذا الجزء إلى حق نظري وحق عملي ، قاصداً ان اعرض في فصل اول الشكل الخالص للمذهب منظوراً اليه في مجمله وفي تطوره ، في حين ان الفصل الثاني كان ينبغي ان يصف المحتوى الحسي والتجسد الحسي للشكل النظري للمذهب ... وكان النقص يتمثل في أنني كنت اعتقد ان الشكل والمحتوى يمكن ويجب ان يتطورا بصورة منفصلة ، بحيث انني حصلت لا على شكل حقيقي بل على خزانه رفوف وادراج فارغة ، ملأتها إثر ذلك بالغبار .

« ان المفهوم هو الذي يخدم بمثابة وسيط بين الشكل والمحتوى ، لذا ينبغي في التطور الفلسفي للحق ان يلد الشكل والمحتوى كل منهما الآخر ، نظراً لأن الشكل ليس سوى امتداد ونتيجة للمحتوى .

« وبسبب هذا النقص وصل بي الامر الى تقسيم لموضوعي لم يكن بوسعه ان يؤدي الا الى تصنيف سطحي جداً زال منه الفكر وحقيقة الحق على حد سواء » .

ذلك اول مثال للانتقاد الذاتي الذي سوف يصبح عند كارل ماركس القاعدة التي كان عليه ان يتقيد بها لكي يتقدم بلا انقطاع في ميداني الفكر والفعل . وهذا الانتقاد الذي يؤكد فيه على النقص الجوهري للمثالية التي تؤدي ، بنظرها الى كل واقع بصورة دوغمائية ومجردة وبمعزل عن العلاقات مع وسطه ، مع ان هذه العلاقات هي وحدها التي تتيح فهمه وتفسيره، — الى تصور مفهومي غيبي عن العالم، اقول ان هذا الانتقاد يبين ان ماركس كان قد استوعب منذ ذلك الحين الشيء الجوهري في فلسفة هيغل . ان هذه الفلسفة، بالتفسير الذي كانت تعطيه له عن الصيرورة العضوية للعالم بحيث كانت تبعده عن المثالية الرومنطيقية والدوغمائية والطوباوية في آن، إنما تسجل، من خلال انتقال كارل ماركس التدريجي من المثالية الى المادية ، المرحلة اولى في وصوله ، عن طريق مثالية هيغل الموضوعية ، الى تصور مفهومي للعالم كان يتخذ طابعاً اكثر عيانية، رغم بقائة مثالياً بصورة جوهرية لانه لم يكن يفصل الفكرة عن الواقع .

كانت الفلسفة تحوله شيئاً فشيئاً عن دراسة الحقوق. وفي نهاية الرسالة الطويلة المؤرخة بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧، والتي أوجز فيها لوالده حياته الفكرية خـــلال السنة الاولى التي انقضت منذ وصوله الى برلـــين، افضى الى والده برغبته في التخـــلي عن السيرة الحقوقية ليتابع السيرة الجامعية التي كان تبدو له افضل تجاوباً مع مؤهلاتـــه وميوله.

والى جانب دراساته الفلسفية والحقوقية، كان كارل ماركس يهتم ايضاً، شأن جميع مثقفي زمنه، بالمسرح والمسائل الأدبية، اذ ان الادب كان حينئذ، بسبب فقدان الحياة السياسية بمعنى الكلمة الدقيق، الميدان الذي تتحرك فيه باصطخاب المسائـــل الكبرى الراهنة. وقد رأينا كيف كان ينتقد طابع البورجوازية الالمانية المثير للنفور والمتصف بالرخاوة، مصوراً اياها في شكل جمهور محدود الافق غير مبال بجميع القضايا السامية. ان ماركس، الذي يرغب الآن في أن يخوض بصورة مباشرة اكـــثر الصراع السياسي الذي كان يجري على الصعيد الادبي، كان يطلع والده على رغبته في تأسيس مجلة ادبية، ثم مجلة للنقد المسرحي بالتعاون مع بوير وروتنبرغ. لكن صاحب المكتبة أ. ويغان من لايبزغ، وهو الناشر المقبل لأعمال اليسار الهيغلي، الذي توجه اليه ماركس الى بشأن موضوع اصدار المجلة، قد رد عليه بجواب غامض. ولم يكن نجاحـه اكبر لدى الناشر شاميسو الذي ارسل اليه ماركس بعض قصائده لكي تنشر في « مجموعة ربات الشعر » التي كان يصدرها.

هذه المشاريع الادبية لم تكن بلا علاقة مع اشتراكه النشيط في حياة برلين الاجتماعية. فبعـد ان انسحب من المجتمع لدى وصوله الى برلين لكي يعيش في منزله مثل راهب في محبسه اخذ يرتاد اثناء نصف الثاني من العام المسرح مراراً اكثر، حيث تعرف الى فنانين مثل سايدلمان وديفريانت. وكان يرتاد كذلك صالون بتينا فون أرنيم، التي تعرف اليها بواسطة ب. بوير الذي كان زائراً مثابرا لصالونهـــا، وحيث كان رجعيون أمثال سافينيي وبيت ارنيم يهيمنان على الجـــو في صالونهـــا. وكان ماركس يرتاد ايضاً صالون فارنهاجن فون إنسي، الذي كان بالعكس مركزا للمعارضة الليبرالية، والذي كان يقول عام ١٨٣٦ عن بروسيا ذلك العهد: « الرجال الاذكياء ليست لديهم السلطة، ومن يملكون السلطة ليسوا أذكياء. وان وضعنا عـــام ١٨٠٦ لم يكن اكثر بؤساً مما هو الآن ».

لم يتشجع والد ماركس بالمرة إثر قراءته رسالة كارل الطويلة المؤرخة في ١٠ تشرين

الثاني ١٨٣٧ والتي أطلعه فيها على دراساته ، هذه الرسالة التي لم تحمل الى الوالد سوى خيبات الأمل . وقد أمّل في ان يقوم ولده ، بعد العام الذي فقده في بون ، في برلين بدراسات جدية تماماً ، وان ينشيء فيها علاقات نافعة ، وان يثبت فيها بسرعة ، حسبما تستوجبه منه خطوبته ، كل قدرات موهبته ومؤهلاته ، بوصوله الى وضع مشرف ومجزٍ . وبدلاً من هذا كان يراه غارقــاً في تأملات فلسفية مضيعاً وقته بصورة ظاهرة ، مبدداً ماله ومهدماً صحته في بناء مذاهب فلسفية وحقوقية يهدمها فور تشييدهـــا . والوالد ، رغم انه لم يكن ذا عقلية نفعية سطحية ومع اظهاره تفهماً واسعاً لمطامـــح ولده[1] ، الا انه لم يكن باستطاعته القبول بان يفقد كارل اعوامــاً ثمينة مكلفة من الدراسة في ابحاث لا طائل وراءها دون الاهتمام بمستقبله الذي كان مرتبطــاً بمستقبل خطيبته. وقد وجه اليه الاب بهذا الصدد، العديد من التأنيبات التي ظلت على كل حال دون أثر ، وبدأت تنشأ لدى الوالد شكوك حول طيبة ولده ، وكان يتساءل في قلق ما إذا كان ولده ولده فريسة شيطان شرير سوف يسبب شقاءه وشقاء أهله .

وقد كتب له الوالد منذ آذار ١٨٣٧ يقول : « لا استطيع احياناً ان أصد افكارا تراودني وتحزنني وتثير قلقي وكأنها نبوءة سوداء ، احس فجأة ان الشك يجتاحني ويسألني ما اذا كان قلبك يتجاوب مع ذكائك ومزاياك العقلية ، وما اذا كان هذا القلب في متناول المشاعر الحنون التي هي في هذه الدنيا ينبوع كبير جداً للعزاء والطمأنينة بالنسبة لروح حساسه ، وما اذا كان الشيطان الغريب ، الذي وقع قلبك الآن بين براثنه ، هو روح الله أو بالعكس روح فاوست . وانني اتساءل – وهذا ليس أصغر الشكوك التي ترهق فؤادي – اذا كنت ستتمكن ابداً من أن تتذوق سعادة بسيطة ، وبهجات العائلة... وان تهب السعادة لمن يحيطون بك » .

لقد كانت هذه المخاوف تعبر عن الفرق الجوهري بين طبيعة الوالد العاطفية الحنون،

---

(١) انظر «ميفا» ١ – الجزء ٢ ، ص ٢١١ . رسالة من هـ. ماركس الى ك. ماركس بتاريـــخ ١٦ ايلول ١٨٣٧ . «انني لا اخشى ان تحملك هذه الاعتبارات التي عليك التقيد بها علـى القيام باعمال دنيئة منحطة . انني ، بالرغم من اشتعال رأسي شيبا وروحي التي احنتها الحياة قليلا وجميـــع همومي ، سوف اتحدى القدر مجددا ، وأزدري ما هو دنيء . وأنت ، بقواك المتمردة التي لـــم يخضعها شيء ، وجميع المواهب التي تلقيتها من **الطبيعة** ، ينبغي ان ترى ان من المستحيل الاستسلام للخسة والدناءة» .

ومزاج الابن ، الارادي ، المضطرم والكفاحي[1]. ولا يعني ذلك ان كارل الذى كثيرا ما كان يُتهم بجفاف القلب وقسوته كان عاجزاً عن الحب والعطف[2] ، والواقع أن كارل ماركس قد اعطى طوال حياته البرهان على العكس ، وذلك بالحب العميق الذي كان يبديه نحو أهله وبالصداقة الوثيقة التي كان يمنحها لمن كانوا يستحقونها . واذا كان كثيراً ما ظهر قاسيـاً سواء بالنسبة لنفسه ام بالنسبة للآخرين ، فذلك لأنه وضع حياته في خدمة مثل أعلى ، وهذا ما جعله يضحي من أجله بكل شيء ، لذا كان عليه أن يكبت في ذاته كل حساسية لا طائل وراءها .

ان ما كان يعتبره الاب شيطاناً شريراً لم يكن سوى التجليات العاصفة لعبقرية ولده الناشئة ، نظراً لان الوالد لم يكن يفهم لا موضوع ولا هدف الصراعات الداخلية التي كان ابنه فريسة لها ، والتي لم يكن يرى آثارها المزعجة على حيـاة الابن ، ولم يكن يستطيع ان يمنع نفسه من شعور بالقلق والمرارة .

وكان هذا الشعور اكثر شدة لا سيما وان الوالد كان يحس حينئذ بآثار اصابة خطرة بذات الرئة التي قدّر لها ان تقضي عليه بعد قليل ، والتي اجبرته في آب على ان يذهب لقضاء فترة ثلاثة اسابيع من الاستشفاء في « ايمس ». ان السعال الدائم الذي كان يهيـج حنجرته كان يمنعه كلياً تقريباً من ممارسته مهنته كمحام ، وقـد فكر في ترك المحاماة للالتحاق بالقضاء .

لقد تلقى الوالد الرسالة الطويلة بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ حيث كان ولده يعترف له فيها باضطراب روحه وبلبلتها ، وذلك وسط الهموم التي كانت تهدد مستقبله ومستقبل عائلته ، وإبان مرض أصغر اولاده وهو إدوار الذي قدر له ان يتوفى في نهاية العالم .

---

(١) ان طباع الوالد ، الاكثر وجلا ، تبرز بصورة خاصة من رسالة يناقش فيها افكار ولده حول الحق . راجع ميغا ، ١ الجزء ٢ ، ص ١٩٩ . رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس في ٢٨ ايلول ١٨٣٦: «ان افكارك عن **الحق** لا تخلو من الصحة ، لكنها لدى جمعها في مذهب ، تهدد باثارة عاصفة ، وانت تعرف كم ان العواصف عنيفة في اوساط العلماء . واذا لم يكن باستطاعتك ان تلغي كليا ما يمكن ان يصدم ، فعليك على الاقل ان تلطف الشكل والعرض» .

(٢) لقد ظهرت مزاياه القلبية في خاتمة رسالته الى والده بتاريخ ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ التي عبر فيها عن كل العطف الذي يكنه له ولاهله . انظر المرجع المذكور ــ الجزء ١ ــ ص ٢٢١ «وعلى امل ان تتبدد شيئا فشيئا الغيوم التي تتجمع فوق عائلتنا (يتعلق الامر بمرض والده وشقيقه) اسمح لي بان اتألم وأن ابكي معكم وأن اعبر لكم عن العطف العميق والحب الكبير الذي كثيرا ما اسـيء التعبير عنه ، آملا يا والدي العزيز انك تغفر لي ، بأخذك بعين الاعتبار اضطراب روحي ، وما يبدو لك بمثابة نقص في الحنان ، والذي لم يكن سوى نتيجة للصراع الناشب في ذهني . ولكم اتمنى ان تستعيد كامل صحتك بسرعة وان استطيع ان اضمك الى قلبي» .

هذه الرسالة جعلت الكيل يطفح . لقد أنّب الوالد ابنه على شكاويه بصدد صمت خطيبته المستمر قائلاً له ان ذلك ليس جديراً برجل[1]. ان الوالد الذي اصبح مفعماً بالغضب عندمايفكر بأن التضحيات التي كان يتحملها من اجل ولده لا طائل وراءها ، وخوفاً من ان يكون كارل آخذاً في إفساد مستقبله ومستقبل خطيبته،فقد كان يؤنبه بشدة في رده على رسالته بتاريخ ٩ كانون الأول وينتقده على حياته المضطربة ودراسته المشوشة والعقيمة ونفقاته المفرطة .

« تلك كانت باختصار مهمتك ، فكيف حققتها ؟ . انك لم تحقق سوى الفوضى والتسكع في جميع ميادين العلم ، والتأملات القائمة في ضوء المصباح القاتم ، والتعطل في الروب دي شامبر والشعر المنفوش ، وقد حل هذا محل سهرات الشرب والعربدة في الحانات ، ومع هذا الازدراء الصريح بجميع الواجبات الاجتماعية وجميع اللياقات وحتى انواع المراعاة الواجبة نحو والدك ، وقد حل عندك محل ارتياد الأوساط الاجتماعية الراقية سجن نفسك في غرفة حقيرة ، وفي هذا المختبر العلمي الجنوني والعقيم تظن انك تنضج الثمار التي سيكون في وسعها ادخال البهجة على قلبك وقلب خطيبتك وجني المحصول الذي سيتيح لك القيام بالواجبات المقدسة التي التزمت بها ازاءها . ومن واجبي أن اقول لك انك سببت لذويك كثيراً من المضايقات وانك لم تمنحهم سوى القليل من البهجات ، بل ليس ثمة من بهجات ... انك تتصرف وكأننا من كبار الاثرياء او الامراء . ان السيد ولدنا ينفق خلال عام ، بخلاف ما اتفق عليه وبخلاف المعتاد قرابة ٧٠٠ تايلر ... في حين ان أغنى الاغنياء لا ينفقون ٥٠٠ تايلر » .

الا ان الوالد قد انهى رسالته بكلمات عطف، قائلا لكارل انه ينتظر بفارغ الصبر قدومه في عطلة عيد الفصح ، وانه رغم ما يسببه له من استياء فانه سوف يستقبله بكل ما لدى اب من حنان. وقد وجه له في رسالته الاخيرة بتاريخ ١٠ شباط ١٨٣٨ ،

---

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٢٢ ، رسالة هـ. ماركس الى ك. ماركس ، ١٧ تشرين الثاني ١٨٣٧ «ان النرفزة التي تظهرها بغيضة الي . وما كنت انتظر منك ذلك . فما هي دواعيك للشكوى؟ أفلم تفعمك الطبيعة بمواهب رائعة ؟ أفلم تظفر بصورة مدهشة بقلب فتاة يحسدك عليها الالوف ؟ وها ان اول صعوبة وأول رغبة لا تستجاب لك تستثير غضبك الشديد ! هل في هذا برهان على قوة او رجولة ؟» . وقبل ذلك بقليل قررت جيني اخيرا انتكتب اليه فكتب كارل، والسعادة تعمر قلبه، الى والده يوم ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ يقول : «لا تنسى ان تحيي باسمي صديقتي اللطيفة الرائعة جيني. لقد اعدت قراءة رسالتها ١٢ مرة حتى الان . وما زلت اجد فيها جمالات جديدة . انها اجمل رسالة يمكن تصورها» .

في حالة الهدوء التي يحملها معه اقتراب الموت ، بعض النصائح الحكيمة داعياً اياه لتخفيف نفقاته التي كانت تزيد عن مداخيله هو نفسه .

لقد كانت آخر افكار الوالد المحتضر مكرسة لولده ، وكان على فراش الموت حين وضع لأجل ولده تصميم كراس حول نزاع مدينة كولونيا ، وكان من شأن هذا الكراس حسب اعتقاد الوالد ان يكسبه رضا الحكومة . وقد بين الوالد في تصميمه أن هذا النزاع الناشيء بين رئيس الاساقفة والحكومة بصدد حالات الزواج المختلطة ، لا ينبغي النظر اليه من الناحية الحقوقية البحتة ، ذلك لأن من حق الدولة ان تلجأ، شرعياً ، في هذه المسألة التي تعرض للخطر سيادتها، الى تدابير تخالف الحق العام . ولم يكتب ك. ماركس الكراس الذي لم يكن يتجاوب ولا شك مع آرائه . والواقع ان سياسة الحكومة الرجعية ما كان لها منذ ذلك الحين ان تدفعه الى امتداح هذه الحكومة ، حتى ولو كان الوالد على حق في هذه الحالة الخاصة .

وقدر لذلك ان يكون آخر إثبات للحب العميق الذي يكنّه له والده . ومنذ كانون الثاني ١٨٣٨ ، أجبره تفاقم مرضه المستمر على ملازمة الفراش . وبجهد كبير وبيد مرتعشة اضاف الوالد المحتضر في ١٥ كانون الثاني بضع كلمات بمثابة حاشية اخيرة الى رسالة من زوجته . وبعد ذلك بثلاثة أشهر ، في ١٠ ايار ، انطفأ وهو في سن السادسة والخمسين .

ولعل هذا الموت المبكر قد منع نزاعا مأساوياً بين الوالد والأبن . ان هذه المحنة التي كان من شأنها ان تكون ممضة ، نظراً لما كان يجمع بينهما من عطف وحب عميقين ، قد تجنباها ، واستطاع ك. ماركس ان لا يحفظ لوالده سوى ذكرى حنون .

وبوفاة الوالد زالت الصلات المتينة التي كانت تربط ك. ماركس بعائلته . وسوف يتبع بعد الآن سياق عبقريته . هذا السياق ، الذي ابعده عن هذه الحياة المنتظمة التي كانت تتمناها له حكمة الاب ، قُدر له ان يدفعه بعد قليل في غمار النضالات السياسية والاجتماعية .

والواقع ان وفاة والده قد صادفت نهاية تلك الفترة من الاضطراب الساخط ، التي تكونت شخصيته خلالها شيئاً فشيئاً وتوطدت .

لقد تميزت هذه الفترة بأزمة عاطفية وفكرية وسياسية في آن . وإذ هزه هزاً عميقاً حبٌ كان يمكن ان يبدو له دون امل ، لذا سيطرت عليه في بدء هذه الأزمة نزعة مثالية رومنطيقية كانت تجعله ينبذ المفاهيم النفعية السطحية للوسط الذي كان يعيش

فيه والتي كانت تحمله ، في معارضته لعالم معاد ، إلى الانعزال عن هذا العالم بواسطة الحلم أو إطلاق شتائم ضده لا طائل وراءها .

لكن هذه النزعة الرومنطقية الرجعية الميول التي كانت ، بمعارضتها الواقع بمثل أعلى غائم ، تحكم على نفسها بالعجز ، فتجعله يضيع في تأملات غيبية مجردة ، لم يكن بوسعها أن تلبي لا رغبته في فهم العالم بواقعه الحي الملموس ولا حاجته إلى الفعل .

لذلك كان عليه أن ينبذها بسرعة وأن يعثر ، بعد صراع داخلي قاس ، في فلسفة هيغل على مذهب يستجيب بصورة أفضل لمزاجه وتطلعاته . إن هذا الاعتناق للفلسفة الهيغلية لم يكن لديه ذا طابع تأملي مجرد ، بل كان يستجيب لرغبته في الاشتراك بصورة أنشط في الصراع بين الليبرالية والنزعة المحافظة ، التي كان يتخذ منها موقفاً منذ ذلك الحين ، عن عمد ، بانتقاده البورجوازية الصغيرة والسياسة الرجعية للحكومة البروسية . ونظراً لأن الفلسفة الهيغلية كانت تغدو حينئذ في بروسيا ميداناً مقفلاً بالنسبة للصراعات السياسية ، فقد قدر لها بعد قليل أن تدفع كارل ماركس إلى معركة عصره الكبرى وأن تحدد لزمن معين مجرى فكره وحياته .

## فريدريك انجلز

في حين كان كارل ماركس ينتقل على هذا النحو من النزعة العقلانية إلى الرومنطيقية ثم إلى الهيغلية ، فإن صديقه المقبل ورفيقه في النضال ف. إنجلز قدر له أن يصل إلى نفس التصور المفهومي عن العالم عبر منعطفات أكبر وصراعات داخلية أكثر قسوة أيضاً .

والواقع أن فريدريك إنجلز ، بعكس كارل ماركس الذي ولد في وسط ليبرالي ، كان عليه أن يتحرر من التصورات المفهومية الرجعية والدينية والسياسية لعائلته ، قبل أن ينتهج الطريق الثوري الذي اندفع فيه ، شأن ك. ماركس ، لا بدافع الحاجة بل بدافع الاقتناع العميق .

ولد إنجلز في ٢٨ تشرين الثاني عام ١٨٢٠ في مدينة بارمن التي تقع في الشطر الصناعي من رينانيا ، لا في الشطر الزراعي حيث ولد ماركس . وكان إنجلز ينتسب إلى عائلة من

الصناعيين الذين استقروا منذ زمن طويل في وادي الووبر [١]

إن والد جده ، جان غسبار إنجلز ، وهو من عائلة فلاحية قديمة ، كان قد أسس متجراً صغيراً لبيع الخيطان سرعان ما دفعه إلى التقدم والازدهار وحوله أثر ذلك إلى معمل للدانتيلا، وقد أُلحق به مصبغة للملابس ومعمل للأشرطة. وبعد وفاة جان غسبار، تولى إدارة مؤسسته ، التي كانت في عداد أكبر المؤسسات في بارمن ، بادىء بدء ابنه البكر ، الذي أضاف إليها تجارة الحرير بالجملة ، ثم قام أحفاده الثلاثة بادارتها . ونظراً لتعذر اتفاق هؤلاء ، قرروا إجراء قرعة لتعيين مالك المؤسسة . لم يحالف الحظ والد ف. إنجلز الذي كان يدعى فريدريك أيضاً . وفي حين كانت المؤسسة القديمة تنهار أقام الوالد ، بالاشتراك مع الشقيقين إرمن ، بادىء بدء عام ١٨٣٧ في مانشستر ثم عام ١٨٤١ في بارمن وفي أنغيلسكيرشن، معامل لغزل القطن . وكان اسم المؤسسة « إيرمن وإنجلز ». إن والد ف. إنجلز الأكثر موهبة من شقيقيه ، والذي كان يجمع ما بين ذهن مبادر جسور ومعارف تقنية عميقة ، استطاع أن يحقق تقدم مؤسسته بفضل استيراد آلات إنكليزية ، كانت تمنحه تفوقاً على منافسيه .

وقد تزوج إليزا فان هار ابنة أستاذ من « هام » ، وهو شخص طريف ذو مزاج كفاحي، وكان يروق له أن يعلق على رؤيا يوحنا ، لكنه كان يحب أيضاً أن يروي لحفيده الأساطير الإغريقية وتاريخ المينوتور وثيثيوس وهرقل وآرغوس والجزة الذهبية [٢] .

وبخلاف عائلة كارل ماركس ذات العقلية الليبرالية والمستنيرة، فان عائلة إنجلز كانت ذات نزعات رجعية ، وكانت تسودها روح تقوية ضيقة . وقد اضطر ف. إنجلز منذ سنوات شبابه الأولى للكفاح بضراوة ضد هذه العقلية لبلوغ أفكار ليبرالية في البدء في الميدان الديني ثم في الميدان السياسي ، بحيث أن معاركه الأولى جرت ، بخلاف ما حدث لكارل ماركس ، لا في إطار المجتمع فحسب بل في إطار العائلة ، وقد ظهرت المعارضة السياسية بادىء بدء لناظريه في شكل معركة بين الأجيال المتعاقبة [٣] .

---

(١) راجع كتاب «أحساب بعض العائلات البورجوازية» غورليتس ، ١٩١٣ الجزء ١٤ ، حيث تجد شجرة عائلة انجلز وقد وضعها أميل انجلز .

(٢) انظر «ميغا» ١ ــ الجزء ٢ ــ ص ٤٦٢ قصيدة ف. انجلز **«الى جدي»** . وقد كتبها في باريس ، في ٢٠ كانون الاول ١٨٣٣ .

(٣) انظر المرجع ذاته ــ ص ١١٤ . مذكرات ايرمان : «ان حياة آبائنا الرتيبة ، التي كانت ترتاح الى الحياة المنزلية ، تتراجع اكثر فاكثر امام شعور من الضيق ، لم تعد ترضيه الحياة العائلية... وليس باستطاعة الحياة العصرية ان تحمي نفسها من هذا الشعور بالانزعاج والضيق، الناشيء عن =

إن المذهب التقوي التي كان عليه أن يناضل بادىء بـدء ضده ، والذي كانت ترافقه في بارمن تقاليـد كالفنية وبيوريتانية ، كان التعبير الإيديولوجي عن الرأسمالية الآخذة بالتكون،والتي لم يكن باستطاعتها أن تنشأ في البدء إلا بحياة صارمة وتوفير قاسٍ . وكان ذلك المذهب يجعل من هذه الضرورات الاقتصادية والاجتماعية فضائل خلقية [١] :

هذا المذهب التقوي ، ذو الطابع البيوريتاني ، كان يولد تديناً منافقـاً يعتبر جميع مباهج الحياة بمثابة خطايا ، ويدين بالتالي هذه المباهج .

كان هذا المذهب يمجد العمل ويطري فضائل التوفير ، وقد جعل من نفسه مساعـداً للرأسمالية ، عند مـا فرض على المؤمنين ، بالإضافة إلى التدين الصـارم ، نمط معيشة قاسياً . لذا كان يشجع، في الواقع ، استثمار الطبقة العاملة ، التي يدين جميع متعها ،وكان الحليف الطبيعي للرجعية في كفاحها ضد النزعات العقلانية والليبرالية .

في هذا الجو من النزعة التقوية المرائية وعديمة التسامح ، التي ستصل إلى حـد إدانة أعظم كاتب الماني ، وهو غوته ، باللاأخلاقية ، قدر لفريدريك إنجلز أن ينشأ .

وكان والده ، الشديد الرجعية من حيث نزعاته ، وذو التزمت الديني الضيق جداً ، يتولى وظائف فخرية في الكنيسة ، وكان يربي أولاده في جو إيمانٍ شديد الصرامة . إلا أن حبه للأعمال وأسفاره العديدة إلى انكلترا ، التي كانت تفتح له دائماً آفاقاً جديدة على العالم ، قد منعته من الغرق نهائيـاً في النزعة التقوية . وكان من جهة أخرى ، وبخلاف التقويين الآخرين ، الذين كانوا يعتبرون الفن شيئاً ينتهك القدسيـات ، يحب الموسيقى ، وكان يعزف هو نفسه على المزمار وعلى الكمان الجهير ، بل يقيم في منزله حفلات موسيقية .

وكانت زوجته ذات طباع ومزاج تختلف تماماً عن طباعه ومزاجه . كانت ذات ذهن حاد جداً ومزاج شديد المرح ، ولم يكن لديهـا أي ميل للتدين التقوي العبوس . كانت تحب الضحك وتبتهج بالحياة ، لذا كان ف. إنجلز مدين لها ببهجة العيش وحسه الساخر ،

---

= انه تطلب منها اشياء تتنافى معالحق العائلي القديم. الادب والسياسة والعلم، كل هذا يدخل الآن الى العائلة ، التي تجد صعوبة كبيرة في اسكان جميع هؤلاء الضيوف . وما تزال العائلة ، والحـق يقال ، مفعمة بالتقاليد والعادات والاخلاق القديمة ، مما يمنعها من حسن الاتفاق مع هؤلاء المتدخلين الطارئين ، ويتطلب هذا تجديدا للعائلة ، هذا التجديد الذي مهما كان صعبا ومؤلمـا ، يجب ان يتحقق والذي تحتاج اليه العائلة التقليدية ، كما يبدو لي ، حاجة كبيرة .

(١) حول المذهب التقوي، انظر ل. هوفل : **«شرح تاريخي وديني للمذهب التقوي»** ، هايدلبرغ ، ١٨٤٦ . وحول المذهب الكالفيني، انظر ماكس ويبر : **«الاخلاقية البروتستانتية والذهنية الرأسمالية»**، أرشيفات العلوم الاجتماعية ـ الجزء ٢٠ـ٢١ .

وقد أهدته بمناسبة بلوغه العشرين من عمره مؤلفات غوته .

وشأن ك. ماركس ، لا نُعرف سوى أشياء قليلة جداً من أعوام طفولة ف. إنجلز . كانت مسقط رأسه بارمن ما تزال مدينة صغيرة يبلغ عدد سكانها ٢٠ ألف نسمة . ولم يكن فيها حينئذ سوى معامل صغيرة ذات مبانٍ ومداخن متواضعة ، وكانت تحتفظ بحدائقها الكثيرة ومروجها ، حيث كان يجري تبييض القماش ، بمظهر أشبه بالمظهر الريفي [١] .

كانت عائلة انجلز تقطن منزلاً واسعاً جداً محاطاً بحديقة كبيرة بديعة الأشجار ، كان الأولاد يأتون إليها لأجل اللعب واللهو .

وارتاد انجلز حتى سن الرابعة عشرة كلية بارمن البلدية ، حيث كانت تسود نفس الروح التقوية شأنها في منزل العائلة . إلا أن انجلز اكتسب في هذه المدرسة معارف متينة في الفيزياء والكيمياء واللغة الفرنسية [٢] .

وعند بلوغ ف. انجلز سن الرابعة عشر ، جرى إرساله إلى كلية المدينة المجاورة ، وهي ألبرفيلد ، التي كانت تعتبر من أفضل كليات بروسيا . وبخلاف كلية بارمن ، كانت تسود في كلية البرفيلد روح لوثرية لا تقوية ، نظراً لأن الكلية كانت تابعة للطائفة

---

(١) انظر «ميغا» ١ – الجزء ٢ – ص ٢٤ . فريدريك انجلز : **«رسائل من وادي الووبر»** –الرسالة الاولى– . (في هذا الوادي توجد بارمن والمدينة المجاورة لها ألبرفيلد وقد اندمجتا اليوم تحت اسم «ووبرتال» .

«ما ان يجتاز المرء الجسر ، حتى يصبح كل شيء ضحوك المظهر ، وتحل دور كبيرة مبنية على طراز حديث بديع محل منازل البرفيلد المتواضعة ، التي ليست عتيقة ولا عصرية كطراز ، ولا جميلة ، ولا بشعة تماما . ونرى في كل مكان حركة بناء لبيوت جديدة من الحجر ، ويحل محل الطريق المبلطة بالحجارة جادة جميلة محاطة بالمنازل . ونرى بين هذه المنازل مروجا يجري فيها تبييض القماش . وكلما تقدمنا في طريقنا ، طالعتنا مناظر متزايدة البشر والبهجة في هذه المنطقة :نهر الووبر الذي ما يزال صافي المياه في هذه الاماكن ، والروابي المتقاربة التي تزين الطبيعة بخطوطها المستديرة الريفية ، وتعاقب الغابات والمروج والحدائق التي تبرز منها في كل مكان سطوح حمراء. ثم تعود الطريق المبلطة بالحجارة ، وتتقارب فيما بينها المنازل الرمادية المغطاة بالاردواز . الا ان منظر المدينة هو اكثر تنوعا منه في البرفيلد ، اذ ان الرتابة يزيلها تارة مرج اخضر مغطى بقطع القماش ، وطورا منزل عصري ، او طرف من نهر ، او صف حدائق تحف بالطريق» .

(٢) انظر «ميغا» ١ – الجزء ٢ ، ص ٢٤–٣٥ ف. انجلز : **«رسائل من وادي الووبر»** (الرسالة الثانية) : «لا تملك كلية بارمن البلدية الا ميزانية محدودة جدا . لذلك فليس لدى هذه الكليات اساتذة اكفاء ، ومع ذلك فهي تفعل جهد استطاعتها في حدود وسائلها . وتتولى مقدراتها لجنة ادارية ذات عقلية ضيقة شحيحة قذرة ، تختار بصورة عامة الاساتذة من بين اتباع المذهب التقوي . والمدير ، وهو قريب جدا من التقويين ، يدير الكلية بكثير من الحزم ، وهو يحسن جيدا اعطاء كل استاذ المكان الذي يلائم مؤهلاته افضل ملاءمة» .

الاصلاحية في المدينة . وكان يلطف من الروح اللوثرية الضيقة الجوُّ الأكثر ليبرالية الذي كان يسود في مدينة ألبرفيلد . وخلافاً لبارمن ، فإن ألبرفيلد كانت في الواقع أكثر انفتاحاً على التقدم السياسي والاجتماعي ، على حد سواء . إن عمال البرفيلد ، بدلاً من الرضوخ ، مثل عمال بارمن ، لوضعهم البائس ، قد انتفضوا عام ١٨٢٩ ، ضد أرباب العمل ، وحطموا الآلات التي كانت تزيد من بؤسهم بتسبيب البطالة لهم أو تخفيض أجورهم . إن روح التمرد هذه بدأت تظهر في شطر من البورجوازية حيث وُلدت حركة ليبرالية وديمقراطية ، كان عليها أن تتحمل عمليات القمع الموجهة ضد « الديماغوجيين ». ونفذت هذه الحركة إلى الكلية ، حيث كان يوجد بعض الأساتذة الليبراليي النزعة ، ك. كلوزين مدرس التاريخ والأدب ، الذي كان له تأثير كبير على ف. إنجلز [(١)] .

ولكي يوفر ذوو إنجلز عليه اجتياز الطريق الطويلة ، التي كان عليه أن يعبرها مرتين كل يوم ذهاباً وإياباً من كلية البرفيلد ، سجلوه تلميذاً داخلياً عند مدير الكلية الدكتور هانتسشكه ، الذي كان يقوم بتدريس الفيلولوجيا الكلاسيكية واللغة العبرية[(٢)]. ورغم أن الدكتور هانتسشكه كان لوثرياً متزمتاً ، إلا أن والد ف. إنجلز لم يتردد في أن يعهد إليه بولده، معتقداً أن وصايته القاسية ستكسر لدى ولده حالات المزاج المتطرفة المستقلة التي بدأت تثير قلقه . والواقع أن الروح المرحة الحرة التي ورثها عن أمه كانت تدفع الفتى إنجلز إلى التحرر من الجو الخانق الذي كان يسود المنزل الأبوي . إن المذهب التقوي ، الذي كان ينتزع من المسيحية كل طابع إنساني ، والذي كان يعتبر جميع مباهج الحياة بمثابة خطايا ويدينها ، كان لا بد أن يصدم الفتى ويوقظ لديه الرغبة في ممارسة حياة أكثر حرية .

وقد سبب له ذلك تأنيبات قاسية من جانب والده ، الذي كان يعذبه عدم انضباط

---

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٧ ، ف. انجلز : **«رسائل من وادي الووبر»** ـ الرسالة الثانية ـ : «ان ك. كلوزين هو ولا شك أكفأ استاذ في الكلية بأسرها . وهو ضليع جدا في جميع العلوم ، لكنه ممتاز جدا في ميدان التاريخ والادب . وهو يملك الى درجة نادرة المثال فن خلب ألباب التلامذة بتعليمه، وهو وحده الذي يعرف كيف يمنحهم القدرة على الاحساس بالشعر وتذوقه ، هذا الاحساس الذي كان ، لولا كلوزين ، سيختنق في الوسط القليل الاستنارة ، وسط وادي الووبر» .

(٢) راجع «ميغا» ١ ـ الجزء ٢ ـ ص ٣٧ . انجلس «رسائل من وادي الووبر» ـ الرسالة الثانية «ان الدكتور هانتسشكه ، الاستاذ الملكي ، ومدير الكلية المؤقت ، يكتب في لاتينية مثل لاتينية شيشرون ، أشعارا ونثرا ، وهو كذلك واضع عدة عظات كنسية ، وكتابات تربوية ، وكتاب في التمارين العبرية» .

الفتى وشغفه بالاستقلال . وقد كتب الوالد فعلاً في ٢٧ آب ١٨٣٥ إلى زوجته التي كانت قد ذهبت إلى هام لتكون إلى جانب سرير والدهـا المحتضر : « لقد أحضر فريدريك في الاسبوع الماضي شهادة دروس تحمل علامات متوسطة . وكما تعلمين فان مظهره الخارجي وهندامه قد تحسنا ، وأصبح أفضل تصرفاً وتهذيبـاً ، لكن رغم العقوبات القاسية التي تلقاها لا يبدو أنه قد تعلم البتة ، ولو خوفاً من العقوبات ، الطـاعة ، لذا تكدرت اليوم مجدداً حين عثرت في مكتبه على رواية قذرة واردة من مكتبة استعارة ، وهي قصة من قصص فرسان القرن الثالث عشر . ومن الغريب ان نرى بأية لا مبالاة يترك فريدريك أمثال هذه الكتب في خزانته . فليحفظ الله روحه . كثيراً مـا ينتابني القلق بخصوص هذا الفتى الممتاز ... لقد كتب لي الدكتور هانتسشكه أنه قد عرض عليه أن يأخـذ في منزله تلميذين داخليين ، لكنه سيرفض هذا العرض إذا كنـا سنفضل ترك فريدريك عنده بعد الخريف ، مضيفاً أن ابننا بحاجة لرقابة دائمة ، وأن اجتيازه الطريق الطويلة للوصول إلى المدرسة من منزلنا سيكون ضاراً بدراسته ، إلخ .

وقد سارعتُ للرد عليـه شـاكراً... ورجوته أن يُبقي فريدريك في منزله ... ولا ينبغي لنا أن نضن بالمال من أجل خير ولدنا ، وفريدريك فتىً ذو شخصية خاصة جداً وطباع متغيرة بحيث يبدو أن نظام حياة مضبوطاً بصرامة سيجعل منـــه رجلاً ، هو الشيء الأفضل ملائمة له . وأكرر داعياً إلى الله حماية هذا الفتى وصيانة روحه . إنـه يبرهن حتى الآن عن فقدان للفهم ، وعن طباع مثيرة للقلق ، هـذا رغم مزاياه الداعية إلى السرور » .

وشأن والد كارل ماركس ، ولكن في وقت مبكر أكثر ، كان والـد فريدريك إنجلز مع اعترافه بمزايا ولده ، يحس بالصدمة لطبيعته المختلفة جذريـــاً ، وكان يخشى أن تؤدي هذه إلى اضطراب روحه وخراب مستقبله .

ونظراً لأن ف. إنجلز لم يكن يجد في عائلته تفهماً لرغبته في نمط معيشة أكثر انسانية وحرية ، فقد كان يحس بالعزلة وكان ينطوي على نفسه . وقـــد قالت امرأة عجوز ، كانت تقطن منزلهم في الماضي ، أنها تذكر إنهـــا شاهدته يسير في إبان النهـار حاملاً مصباحاً في يده قائلاً انه يفتش ، مثل ديوجين ، عن البشر .

إن فريدريك في معارضته لهـــذا الاضطهاد العائلي ، الذي كان يخنق كل تظاهرة عفوية من تظاهرات الحياة ، ولهذا الجو المفعم بنزعة دينية كانت تفرض عليه فرضـاً ، لم يكن يسعى بعـد لتلبية تطلعاته خارج الدين المسيحي ، الذي كان يلف حينئذ جميع

ميادين حياته ، بل كان يجهد للوصول ، بتفسير مختلف للمسيحية ، الى مفهوم للدين اكثر انسانية ، وهذا امر لم يصل اليه دون صراعات داخلية قاسية .

وقد حاول باديء بدء عند تناوله سر الميرون في السادسة عشرة ان يعثر على طريق الخلاص في عودة الى ايمان طفولته الساذج . وكان في تقواه الحاره ، يلوم نفسه على بهجة العيش لديه بصفتها خطيئة ، وكان يطمح الى الوحدة في الرب منصرفاً عن العالم . وهذا الشعور هو الذي وصفه في قصيدة كتبها مطلع عام ١٨٣٧ ، والتي يبتهل فيها الى المسيح لاستقباله في ملكوته ، وانقاذ روحه .

— ١ —

ايها السيد يسوع المسيح، يا ابن الله،
أتوسل اليك ان تنزل من عرشك .
وتأتي لانقاذ روحي !
تعال محملا بالبركات
في كل تألق بهائك
ودعني لا اختار سواك !
انها عذبة وبديعة وصافية بهجتنا حين نسبّح لك في السماء، أنت يا إلهنا .

— ٢ —

آه لو كان هنا الزمن المفعم سعادة
حيث يشدني إليك صدرك المليء بالحب
فانبعث من الموت !
سوف أرى مجدداً حينئذ ، وأحمدك على ذلك أيها الرب ،
وجميع أولئك الاعزاء على قلبي
وسوف استطيع ان اعانقهم الى الابد !

وحينئذ ساعيش الى الأبد ، واقف امامك لكي أملأ عيني من بهائك ، وحينئذ سوف تزدهر حياتي مجدداً .

واثناء تناوله سر الميرون في ١٢ اذار في عام ١٨٣٧ اثار اعجاب جميع الحضور

بموقفه الورع المغرق في التأمل . وقد امتدح المدير هانتشسكه ، في شهادة نهاية الدراسة التي أعطاه إياها بعد بضعة اشهر ، ايمانه الديني العميق ، فضلا عن صفاء روحه وطباعه المرحة .

ان رغبته في العثور على اطمئنان لروحه بالعودة الى الايمان الحقيقي كان لا بد لها ان تصطدم مجدداً بالمسيحية المتيبسه الباردة التي كانت تسود في المنزل الابوي ، والتي أدت بعد قليل الى تحوله عن الايمان المسيحي .

ان الحكمة التي قدمت له في تناوله سر الميرون كقاعدة للحياة : « انني انسى ما ورائي لكي انطلق نحو ما هو أمامي ، نحو الهدف الأسمى ، نحو الجوهرة التي ترينا رسالة الله السماوية في يسوع المسيح » . وسوف يعطي هذه الحكمة ليس تفسيراً دينياً بل دنيوياً ، يستجيب لتطلعات التصورات المفهومية الجديدة التي كانت قد بدأت تظهر لديه ، وكانت تحمله ليس على السمو نحو مملكة سماوية بل على تشييد هذه المملكة على الارض بتحرير البشر .

لم يقدر لهذا التطلع الى الحرية ان يتخذ فوراً لدى انجلز ، شأنه عند ك. ماركس ، طابعاً سياسياً . بل اتخذ باديء بدء شكل رغبة عامة غامضة في التحرر ، كانت تجد تعبيرها الاول في ابتعاث كبار ابطال العهدين الاغريقي والروماني ، والعصر الوسيط بخاصة ، الذين كانوا يثيرون حماسته ، كما يظهر ذلك حبه لقصص الفرسان منذ سنه المبكرة جداً . وهكذا كتب منذ عام ١٨٣٦ في احدى القصائد الطويلة :

أرى في شفق الغروب البعيد
كثيراً من الصور الحبيبة اليّ
تظهر لي في ألقٍ لطيف ناعم
مثل النجوم بين السحب .
الوجوه تقترب وأتعرف الى تقاطيعها .
أرى وليم تل الرامي العظيم ،
وسيغفريد قاهر التنين ،
وفاوست متحدياً العالم ،
ولاحظت ايضاً آخيل ،
وبويون محاطاً بفرسانه
وأخيراً رأيت فارساً يقترب

– لا تضحكوا يا اخوتي –
انه دون كيشوت البطل
الذي يجوب العالم
على جواده النبيل .

في مدينته ومسقط رأسه لم يكن ثمة حركة ليبرالية وديموقراطية على غرار ما كان موجوداً في تريف . والواقع ان بورجوازية بارمن التقوية النزعة كانت تبدي العداء لكل نزعة ليبرالية ، ولم تجد ثورة ١٨٣٠ اي صدى لدى هذه البورجوازية . وبخلاف بورجوازية تريف المستنيرة ، فان اهالي بارمن لم يكونوا يشاركون باي قسط في النضال من اجل حرية الصحافة ومن اجل الدستور ، والمسائل الوحيدة التي كانت تهتم بها بورجوازية بارمن كانت مسائل اقتصادية : انشاء الاتحاد الجمركي وتأسيس جمعية للملاحة البخارية على نهر الراين وانشاء السكك الحديدية إلخ ، واذا كان يحدث لها ان تعارض الحكومة فلم يكن ذلك الا للدفاع عن مصالح التجارة والصناعة ضد السياسة الزراعية الممارسة لصالح اقطاعيي الشرق . وكما انها تجاهلت حركة « البورشنشافت » ، فانها لم تكن تبدي الاهتمام الآن بحركة « المانيا الفتاة » التي كانت تعبر عن نزعات البورجوازية الليبرالية الالمانية[1] ، ويفسر هذا لماذا لم يتأثر فريدريك انجلز، بخلاف ك. ماركس ، في تطلعه الى الحرية تأثراً مباشراً بالحركة الليبرالية ، ولماذا عبر في البداية عن هذا التطلع

(١) انظر الصورة التي يعطيها فريدريك انجلز عام ١٨٣٩ عن بورجوازية بارمن وذلك في **«رسائل من وادي الووبر»** –الرسالة الثانية– ميغا ، ١ ، الجزء٢ ، ص ٣٧ : «اما الثقافة فلم يكن لها ادنى اثر . والذي كان يعرف لعبة الويست والبليار والتحدث قليلا في السياسة وقول كلمة مجاملة بارعة كان يعتبر رجلا مثقفا في بارمن وألبيرفيلد . ان الحياة التي يعيشها هؤلاء الناس حياة فظيعة لا يمكن تصورها ، لكن ذلك لا يمنعهم من ان يكونوا راضين عن انفسهم، وهم طوال النهار يستغرقون في ارقام حساباتهم بتكالب ضار وحماسة هائلة . وفي المساء في ساعة محددة يذهبون الى السهرات حيث يلعبون الورق ويتكلمون في السياسة ، ويدخنون ويعودون الى منازلهم في تمام الساعة التاسعة . اما الفتيان فقد روّضهم آباؤهم جيدا ، وهم يظهرون كل ما لديهم من مرونة لكي يشبهوا هؤلاء الآباء عما قريب . وموضوعات احاديثهم متشابهة بصورة عامة : ففتيان بارمن يتحدثون خصوصا عن الجياد وفتيان البيرفيلد عن الكلاب ، وحين يرتفع مستوى الحديث يستعرضون جميلات المنطقة ويدردشون عن الاعمال ... هذا كل شيء . وهم لا يتحدثون ابدا تقريبا عن الادب ، واذا فعلوا فان احاديثهم تنحصر في أتفه الادباء . وفي السياسة يظهرون انهم بروسيون طيبون لانهم يعيشون تحت السيطرة البروسية ، وهم معادون لكل شكل من أشكال الليبرالية ، وذلك بمقدار ما سيروق لجلالته ان يترك لهم قوانين نابليون . فاذا ما انتزعت منهم سنرى في الواقع زوال كل وطنيتهم مع زوالها . وما من احد في بارمن لديه فكرة عن الاهمية الادبية لالمانيا الفتية ، اذ كان يعتبر الادب الالماني ، في بارمن ، بمثابة جمعية سرية من الديماغوجيين يرأسها السادة هايني وغوتزكوو وموندت».

في شكل عام وغامض باستدعاء ابطال العصر الوسيط والعصور القديمة .

واذا كانت الحركـــة السياسية لم تجتذب ف. انجلز في البدء ، الا ان مسألة التحرر الاجتماعي طرحت لديه قبل اهتمام ك. ماركس بها بوقت طويل .

في مدينته ومسقط رأسه ، التي كانت بخلاف تريف مدينة قوية التصنيع ، كان مشهد البؤس الرهيب ، الذي كانت ترزح تحته الطبقة العاملة ، ماثلا امامه على الدوام . في ذلك العهد من تكوُّن الرأسمالية كان العمال الذين لم يكن يحميهم لا تنظيم نقابي ولا قوانـــين اجتماعية ، يخضعون لاستثمار فظيـع . وكان تطور الآلية وتفاقم المزاحمة يستتبعان تمديداً مستمراً دون انقطاع ليوم العمل فيزيد من انهاك العمال ، لا سيما وان تغذيتهم كانت سيئة جداً واجورهم في تناقص مستمر ، بحيث لا تكاد تكفيهم للعيش . هذا الاستثمار لم يكن يوفر النساء ولا حتى الاطفال ، المجبرين على العمل منذ سن السادسة واحيانـــاً في سن اصغر . وكانت شروط الحياة شديدة القسوة بالنسبة للعمال بحيث انها حين كانت لا تحملهم على القيـــام بتمردات مباغتة يحطمون خلالها الآلات التي يعتبرونها ألد اعدائهم ، كانت تحملهم على التماس نسيان بؤسهم وآلامهم في إدمـــان الخمرة التي كانت تسبب انحطاطهم معنوياً وجسدياً[١] .

لقد كتب ف. انجلز عام ١٨٧٦ يقول : « ما زلت اذكر جيداً جداً كيف ان الخمرة الرديئة ( شنابس ) أصبحت في نهاية العشرينات رخيصة جـــداً ، وغمرت كل حوض رينانيا الصناعي . ان سواد السكان العماليين، وبخاصة ناحيتي بيرغ وألبير فيلد ـ بارمن، انصرفوا الى الشراب. وكنتَ منذ التاسعة مساء ترى السكارى يمضون بخطوات مترنحّة ، جماعات جماعات ، يملؤون عرض الطريق كله ، مطلقين صرخات شاذة ناشزة ، ويذهبون من خمارة الى اخرى ليتساقطوا في النهاية في منازلهم ... لقد تغـــير طابع السكر تغيراً كاملا .

ان المتع التي لم تكن تتجاوز في الماضي بهجة مرحة والتي لم تكن تؤدي الا نادراً الى حالات افراط، وحيث كانت السكين كثيرا ما تلعب فيها دوراً ـ هذه المتـــع انحطت الآن الى حفلات كبيرة قذرة للعربدة والشراب ، تنتهي حتماً بمشاجرات واصطدامات ترافقها دائماً طعنات سكاكين تغدو مميتة اكثر فاكثر . ان رجال الدين كانوا يردون ذلك الى الكفر المتزايد ، ورجال القانون وغـيرهم من الجهلة كانوا ينسبون ذلك الى حفلات

---

(١) انظر ج. أ. كورنز : **«النضالات في العالمين القديم والجديد»** ، لايبزغ ، ١٨٦٥ .

الرقص الشعبية . اما السبب الحقيقي فكان اجتياح المنطقة فجأة بالخمرة الفاسدة التي كانت ترد من بروسيا » .

كانت الدولة تشجع إدمان الخمرة عن قصد ، اذ كانت تجني من ذلك ربحاً مباشراً من خلال الضرائب المفروضة على الكحول ، كما كان يفيد من ذلك ارباب العمل الذي كان إدمان العمال للخمرة يتيح استثمارهم بصورة أفضل ، لان الادمان كان يجعل العمال أقل قدرة على الدفاع عن أنفسهم .

لذا فان ف. انجلز قد اطلع قبل ماركس وعلى نحو مباشر أكثر من ك. ماركس على الشروط والظروف غير الانسانية التي كانت تعيشها الطبقة العاملة في فترة تكون الرأسمالية. ولأنه كان ابن صاحب معمل ، لذا كان يرى كيف يجني ارباب العمل ثرواتهم من عمل العمال الذين يستثمرونهم دون رحمة ، غير تاركين لهم سوى ادمان الخمرة والامل في حياة افضل في ملكوت السموات لكي ينسوا بؤسهم ويتحملوه . وقد قدر لهذه الوقائع ان تولد في نفسه نفوراً ما انفك يتعمق إزاء الدين الذى بد له مضللا وازاء الرأسمالية عديمة الانسانية ، وقد قاده هذا النفور الى نقد المجتمع البورجوازي ونقد الدين ، قبل ان يصبح شيوعياً بزمن طويل .

ومع ان المسألة السياسية والاجتماعية لم تصبح بالنسبة له هدفاً كفاحياً مباشراً حتى نهاية تلمذته في مدرسة البير فيلد ، لذا فان معارضته لعائلته والوسط الذي كان يعيش فيه وطموحه الى الحرية استمرت تجد تعبيرها الايديولوجي في الصراعات الدينية الداخلية وفي الابتعاث او الاستدعاء المحرِّر لشخصيات الابطال .

وقد قام اجمالاً بدراسات جيدة في كليـة ألبيرفيلد . ونرى من شهادته لنهاية الدراسة انـه كان موهوباً جدا في دراسة اللغات ، وقد سجل فيها انه اكتسب معارف متينة في اللغات اللاتينية واليونانية والالمانية والفرنسية ، وكذلك في التاريخ والجغرافيا والرياضيات والفيزياء . ومن جهـة اخرى ، فان استاذه في التاريخ والادب ، الدكتور كلوزين ، كان يؤكـد على ان مواضيع فريدريك في اللغة الالمانية كانت تحتوي على افكار شخصية طيبة ، وانه يبرهن عن اهتمام خاص بالكلاسيكيين الالمان[1] .

---

(١) انظر ميفا ، ١ الجزء الثاني ص ٤٨٠ . شهادة نهاية الدراسة لتلميذ الصف الاول ، ف. انجلز ، البيرفيلدر ، ٢٥ ايلول ١٨٣٧ : «لقد امتاز بصورة خاصة في الصف الاول بسلوكه الجيد ، ولفت نظر اساتذته بتواضعه وطباعه المنفتحة والهادئة ، وجهده المحمود الذي تدعمه استعدادات موفقة لاكتساب ثقافة علمية واسعة جدا قدر الامكان» .

كان ف. إنجلز يعتزم أن يقوم بدراسة الحقوق بعد الانتهاء من دراسته الثانوية ، لكن تلبية لرغبة والده الذي كان يعده ، بصفته الابن الأكبر ، للتجارة ، اضطر لترك دراسته تلك في تشرين الأول عام ١٨٣٧ ، قبل عام من اجتياز امتحان البكالوريا .

إن المدير هانتشسكه الذي كان يعرف ، بصفته صديقاً للعائلة ، أسباب هذا الخروج ، قد برره في شهادة نهاية الدراسة قائلاً إن هذا التلميذ بدلاً من مواصلة الدراسة كما كان يعتزم قد اضطر لاختيار مهنة التجارة ، التي كان يعتبرها نشاطاً خارجياً تماماً [1] .

إن تعبير النشاط الخارجي هذا ، الذي أكد عليه المدير عن قصد ، يبين أن المهنة التجارية لم تكن تتجاوب في شيء مع مطامع ف. إنجلز الشخصية ورغباته . وما كان يفضله في ذلك الحين هو ، مثل كارل ماركس ، أن يصبح شاعراً ؛ لكن ذلك كان شيئاً مستحيلاً نظراً إلى نوايا والده المحدودة تماماً ، الذي لم يكن فريديك يجرؤ على منازعته . ولعل الذي جعله يقبل بصورة أسهل المهن التجارية ، التي قدر لها أن ترهقه كثيراً إلى الحين الذي استطاع فيه التحرر منها ، كان الأمل بأن يستطيع تكريس أوقات فراغه للشعر ، شأن الشاعر فريليغرات ، الذي كان في ذلك الحين مستخدماً في دار تجارية ببارمن ، ولم ينقطع مع ذلك عن كتابة القصائد ، وكان يحظى باعجاب شديد من قبل شبيبة هذه المدينة .

وبعد رحيل فريدريك من المدرسة الثانوية قضى عاماً في البيت الأبوي استعداداً لمهنته المقبلة. ونظراً للجو الذي كان يسود هناك فان هذه الإقامة لم ترق له إلا قليلاً جداً. وكانت حالته النفسية تتجسد ولا شك في قصائد كانت حينئذ بالنسبة له ، كما بالنسبة لماركس ، وسيلة للفرار من الوسط الذي كان يعيش فيه ولمعارضته . وكان يرتاد نادياً صغيراً للشعراء الشبان ولأصدقاء متحمسين للشعر ، حيث كان كل شخص يقرأ قصائده ويخضعها لانتقاد مستمعيه . وكانت هذه الحلقة تضم بين أعضائها أفضل صديقين لفريدريك إنجلز وهما الأخوان غريبر اللذان سيصبحان كاهنين فيما بعد واللذان سيتبادل معهما إنجلز ، فيما بعد ، خلال فترة من الزمن ، مراسلة نشيطة .

لقد فُقدت القصائد التي كتبها في ذلك الحين . ولعلها على الأكثر كانت تستوحي

---

(١) انظر المرجع المذكور ص ٤٨١ شهادة نهاية الدراسة : «ان الموقع ادناه يبعث بأفضل تمنياته الى هذا التلميذ العزيز الذي كان قريبا اليه بصورة خاصة بسبب العلاقات مع عائلته ... في الوقت الذي يستعد فيه هذا التلميذ ، عند نهاية السنة المدرسية ، للالتحاق بالمهنة التجارية التي حُمل على اختيارها بصفتها نشاطا من شأنه ضمان معيشته ، بدلا من مواصلة الدراسات كما كان يعتزم».

أبطال الأساطير الألمانية الذين كانوا يجسدون حينئذ بالنسبة له رغبته في الحرية . إن أول تعبير سياسي عن هذه الرغبة تجلى في قصة كتبها إنجلز عام ١٨٣٧ بعنوان ، « قصة قراصنة » ، حيث يمجد فيها ، شأن ليبرالي وديمقراطي ذلك الحين ، نضال اليونانيين البطولي للتحرر من السيطرة التركية ، وقد وصف فيها مآثر القراصنة اليونانيين بتحديهم أعداء بلدهم .

وفي آخر آب ١٨٣٨ غادر إنجلز مدينته ومسقط رأسه لقضاء فترة تدريب في بريم عند أحد أصدقاء والده وهو القنصل السكسوني هنري ليوبولد ، الذي كان يملك داراً هامة للتصدير المتخصص في ارساليات القماش السيليزي إلى أميركا . إن هذا التاجر المحافظ جدا ، من الوجهتين الدينية والسياسية على حد سواء ، كان يبدو أنه يقدم لوالد ف. إنجلز جميع الضمانات لكي يستمر ولده في تلقي التربية التي بدأها في المنزل الأبوي .

وكانت تسود في وسط بريم البورجوازي نفس الذهنية التقوية الضيقة التي كانت تدين أيضاً كل ما كانت له صلة بالعالم باستثناء التجارة. إلا أن هذه المدينة الكبيرة ذات العلاقات التجارية الواسعة كانت تقدم لفريدريك إنجلز ، عن طريق التجارة النشيطة التي كانت تمارسها مع جميع أنحاء العالم ، آفاقاً أوسع بكثير ، حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، مما تقدم بارمن التي لم تكن بعد بالنسبة لبريم سوى مدينة صغيرة [1] .

وعلى هذا الأساس فإن هذه المدينة ستلعب ، بالنسبة لإنجلز ، نفس الدور تقريباً الذي قامت به برلين بالنسبة لماركس ، وكان على إنجلز أن يجتاز في بارمن مرحلة حاسمة من تطوره الذي قدر له أن يقوده بادىء بدء إلى ليبرالية ديمقراطية .

كان بالغ السرور والسعادة لخلاصه من الوصاية الضيقة لعائلته وجو بارمن الخانق البورجوازي الصغير . وقد انطلق إنجلز أولاً في بهجة العيش في مدينة أكبر بكثير وأكثر حيوية ، حيث كان باستطاعته أن يتصرف وأن يتطور بأكثر حرية .

وقد ساعده في ذلك واقع أنه لم يسكن كنزيل داخلي عند القنصل ليوبولد ، بل عند راعي كنيسة سان مارتان ، غ.غ تريفيرانوس ، الذي لم يكن ، رغم نزعته

---

(١) انظر حول بريم ، الكسندر سالتويدل : **«رسائل في العلاقات التجارية»** ، ألتونا ، ١٨٣٩ ، راجع ميغا ١ ، الجزء ٢ ، ص ٥٠٠ . رسالة من ف. انجلز الى ب. غرابر ، بريم ، ٢٠ كانون الثاني ١٨٣٩ . «لقد نالت بارمن وألبير فيلد عن حق شهرة مدينتين ظلاميتين وصوفيتين. ولبريم نفس السمعة وهي اشبه بهما . ان الروح البورجوازية الصغيرة ، مضافة الى التعصب الديني والى دستور مخجل ، تكبح كل انطلاق للعقل ...»

الدينية المتزمتة ، ضيق الذهنية . وكان بتطبيقه المبادىء الإنجيلية ، يؤثر العناية بأعمال الاحسان مهتماً بصورة خاصة بالجمعيات الخيرية وبالنساء المقبلات على الولادة وبالمهاجرين وبالسجناء الخارجين من الاعتقال . وقد لقي إنجلز ، بسلوكه المرح واللبق ، قبولا جيدا في منزل الكاهن، وسرعان ما أخذ يعامَل كفرد من أفراد العائلة . وكان على كل حال يشترك بنشاط في حياة هذه العائلة ، وهو على استعداد دائما لمد يد المساعدة حين كانت تدعو الحاجة لذبح خنزير أو ترتيب القبو . ولأجل شكره كانت زوجة الكاهن وبناتها يحيكون له بالصنارة أكياسا للنقود أو للغليون مختارين ألوانه المفضلة التي كانت ألوان « البورشنشافت » . وكان على تفاهم أيضا مع الكاهن ، وإن كان فريدريك قد اصبح بعيدا جدا عن الدين ، بحيث لم يستطع نشاط الكاهن الاجتماعي أن يعيد الشاب إلى الايمان .

وكان يحظى كذلك بحب كبير لدى عائلة القنصل التي كانت تستقبله بطيبة خاطر . وفي مكتب العمل كان يبرهن عن دأب معتدل ، مستفيدا من غياب الرئيس ليخرج من درجه زجاجة بيرة وسيكاراً جيداً ، كما كتب في إحدى رسائله إلى شقيقته ماري في ٢٧ تشرين الثاني ١٨٣٤ . وكان يمنح نفسه كذلك بعد الغذاء قيلولة صغيرة وذلك في سرير — أرجوحة علقه في غرفة المؤونة . ومن جهة أخرى كان يمارس الرياضة كثيرا ويلعب المسايفة بشغف كبير ويجتاز نهر الويزر سباحة ويقوم يوم الأحد بنزهات طويلة على الجواد . وكان يحب ، مدفوعا بحيويته الشديدة حيوية الصبا ، أن يسخر من الناس القليلي الاستنارة وكان يطلق شاربه لينمو ، أشبه بعض الشيء بشارب شخص بوهيمي ، احتجاجا على لياقاتهم المتعارف عليها ومظاهرهم المتصنعة . وفي المساء كان يحب عزف الموسيقى ويؤلف جوقات ، وكان عضوا في جمعية للغناء . وبالاضافة إلى حبه للشعر والموسيقى ، كان يهتم بالرسم ، فكان يجسد إحساسه بالشيء الهزلي في رسوم كاريكاتورية يبدع فيها ، إذ يرسم نماذجه ببضعة خطوط تبرز جوانبها المميزة والمضحكة معا . وكان يرتاد « الاتحاد » بطيبة خاطر ، وهو حلقة محلية للمستخدمين ، حيث كان يكثر الشرب ، ولكنه كان يطالع فيه أيضا الصحف الأجنبية ، وكان يحقق حينئذ ، بمساعدة موهبته الخاصة في اللغات ، تقدما سريعا ونجاحات في اللغات الأجنبية ، بحيث كان ينثر في جميع رسائله تعابير ليست فرنسية وانجليزية وحسب ، بل اسبانية وبرتغالية وايطالية وهولندية .

هذه الحياة المنفلتة قليلاً من عقالها ، والتي تذكرنا بالحياة التي عاشها ك. ماركس في بون ، لم تكن على كل حال تشكل سوى وجه واحد من وجوه حياته ، وكانت تخفي في الواقع أزمة عميقة كان يجتازها ، شأن كارل ماركس، وكانت تتجسد كما هي عند ماركس في صراعات داخليـــة قاسية . وعلى غرار كارل ماركس ، كان فريدريك إنجلز يحس حينئذ قبل كل شيء بالحاجة إلى أن يرى داخل ذاتــه بوضوح ، وأن يتحرر من سيطرة القوى التي كانت تعرقل تطوره الحر. ولكن بدلاً من أن يسعى كماركس إلى حل المسائل التي تواجهــه على الصعيد الفلسفي المجرد ، منحصراً في غرفته ، فإن إنجلز لم ينعزل عــن العالم بل كان يجهد لحل هذه المسائل ناظراً إليها في علاقاتها مع الواقع المباشر .

ثمة لوحة عن حياته في ذلك العهد ، نجدها في الرسائل التي كان يكتبهــا حينئذ إلى شقيقته ماري وإلى الأخوين غرابر . إن الرسائل التي كان يكتبها إلى أخته ماري ، وكان كثيراً ما يسميها الأوزة الصغيرة البلهاء ، معتبراً إياها أبله من أن تفهم المسائل الدينية والسياسية الخطيرة – هذه الرسائل تعطينا ، بصورة مرحة ، صورة عن حياته اليومية ، في حين أن الرسائل الموجهة إلى الأخوين غرابر تصف لنا الصراعات الداخلية التي كان يجتازها حينئذ وتجعلنا نتتبع خطوة فخطوة تقريباً عملية التحول التي ُقدر له أن يتحرر خلالها تدريجياً من المفاهيم الدينية والسياسية لعائلته .

إن تحرره على الصعيد السياسي يجري قبـــل كل شيء ، بخلاف مــا حدث لكارل ماركس ، من خلال تعلقه بالتقاليد القومية . وقد استمر ، كما في بارمن ، بالاهتمام بالكتب الشعبية التي كان أبطالها ، أمثال فاوست وسيغفريد ، يظهرون له بمثابة رموز للنضال من أجل الحرية ، كما جاء في إحدى رسائله إلى ف. غرابر . وهذا يسجل الخطوة الأولى في تحرره ، هذه الخطوة التي تتميز ، شأنها عند الطوباويين الأوائل ، بواقع أن المثـل الأعلى الذي ينبغي تحقيقه ليس قائمـــاً في المستقبل ، بل يعود إلى ماض بعيد ، إلى عصر ذهبي موهوم .

وتحمس في الوقت نفسه للبورشنشافت التي كانت ترتبط كذلك ارتباطاً وثيقـــاً بالتقاليد القومية ، ويُظهر في رسائله إلى شقيقته وإلى الأخوين غرابر حماسته لألوان راية البورشنشافت المنوعة حينئذ ، وهي الأسود والأحمر والذهبي، التي كان يرى فيهـا رمزاً لفكرة الحرية . وحمله هــذا على الاهتمام بالمسائل السياسية الراهنة ، وبخاصة نزاع ملك هانوفر مــع أساتذة جامعـــة غوتنجن ، والصراع بين الدولة البروسية ورئيس أساقفة

كولونيا ، فيأخذ منـــذ البدء وبوضوح جانب التأييد للنزعة الليبرالية [1] .

واتصل كذلك بحركة « المانيا الفتــاة » التي لم يعجبه في البـــدء طابعها السطحي والرنان، إذ ان ذلك لم يكن يرضي رغبته في العمل الذي دفعه لا إلى الانتقاد فقط بل إلى إلغاء الحالة السائدة للأمور [2] .

وفي الوقت ذاته أحس باستيقاظ الحس الشعري في نفسه ، فطلب إلى الأخوين غرابر أن يرسلا إليه مجموعة من قصائده . وكان لقصائده طابعاً هجائياً انتقادياً لاذعاً قبل كل شيء . والواقع أنه قـــد وجد متعة في أن يرسل طوال ثلاثة أشهر ، بالاسم المستعار تيودور هيلدي براندت ، إلى جريدة محلية لا اهمية لها هي جريدة « رسول بريـــم » ، قصائد ذات طابع اخلاقي وعظي كان يسخر فيها من هذه الجريدة . وعلى كل حــــال ، فإنه تعب سريعاً من هذا المزاح وأرسل في نهاية شهر نيسان الى جريـــدة منافسة قصيدة أخيرة يكشف فيها عن لعبته .

وقد سبق له ان ارسل الى هذه الجريدة المنافسة ، وهي « بريمسش إنترهالتنغبالت » أول قصيدة سياسية له وهي « البدو » التي نشرت في ١٦ أيلول ١٨٣٨ ، اي تقريبـــاً عقب وصوله الى بريم مباشرة .

وتشهد هذه القصيدة بتأثير ف. فيليغرات العميق عليه ، هذا الشاعر الذي كان ، كما سبق ان رأينا ، معبود شبيبة بارمن ، وكان فريدريك يسعى لتقليده . وبالفعل ، فقـد راح انجلز يختار كذلك وصف مناظر طبيعية طريفة ونائية بمثابة موضوعات لقصائده ، بيد انه لم يكن يكتفي مثل فريليغرات ، الذي كان متفوقاً عليه بمرونة الشعر ولونـــه

---

(١) انظر المرجع المذكور ص ٤٨٥ رسالة الى الاخوين غرابر في ١ ايلول ١٨٣٦ : «لقد اشتريت مؤخرا الكراس الذي كتبه يعقوب غريم مدافعا عن نفسه ، وهذا الكراس جميل الى اقصى حد ، وفيه قوة لا نصادفها الا نادرا . وقد قرأت مؤخرا في احد المخازن لا اقل من سبعة كراريس حول نزاع كولونيا » .

«حاشية ـ لقد سبق لي ان قرأت هنا اشياء ، وبصورة خاصة في ادب اعرفه جيدا ، لا ينشر ابدا عندنا ، افكارا ليبرالية تماما وافكارا بديعة عن هذا القدر ، ملك هانوفر» .

(٢) انظر المرجع ذاته ص ٤٩٦-٤٩٧ رسالة الى ف. غرابر بتاريخ ٢٠ كانون الثاني ١٨٣٩ . «ان اعضاء جمعية «المانيا الفتاة» البرلينيين يشكلون زمرة رائعة ! انهم يريدون ان يجعلوا من عصرنـــا عصرا من الاوضاع الجديدة والعلاقات الاكثر تنوعا وتلوينا ، وهذا يعني بالنسبة لهم ما يلي تقريبا: نحن نطلق في العالم كتاباتنا ، ولكي نستطيع تسويد الصفحات فاننا نصف اشياء لا وجود لها ، نعمّدها باسم «مواقف» او «اوضاع» ... ان هذا المدعو موندت ليس في قصصه عن الآنسة تاغليوني سوى كويتب .. وهذا الاخر المدعو هنري لوب لا يحسن سوى وصف شخصيات غير حقيقيـــة ويكدس مقدارا كبيرا من الحماقات الى حد «يهز البدن» .

وايقاعه وقوته ، بتصوير هذه المناظر الطبيعية ، بـــل كان يستخدمها إطاراً لتمجيد النشاط الحر ، الذي كان الصيغة التي ارتدتها تطلعاته الاولى نحو الحرية .

في قصيدته « البدو » يقابل بين الحياة الحرة المفعمة عزة التى كان يعيشها هؤلاء سابقاً في وطنهم وبين العبوديه التي أجبروا على معاناتها الآ ن . ان التعارض بين الحرية والعبودية يتخذ هنا طابعاً ادبياً يشبه طابع قصائد ماركس الهجائية الانتقادية السياسية الأولى . والواقع ان هذا التعارض يتجلى في شكل تعارض بين « البدو » ، الذين أصبحوا ممثلين على المسرح ، وجمهور من الجهلة الذين يصفقون بـلا مبالاة وعلى حد سواء لمسرحيات كوتزبي وهو خادم سخيف للقيصر ، ومسرحيات « شيلر » مغني الحرية العظيم[1] .

« يقرع الجرس ، فيرتفع الستار وسيط حفيف الحرير ، ويصغي الجميع بانتبـــاه الى الاقوال التي تتعالى على خشبة المسرح .

« الا ان الانتباه اليوم لا يمضي نحو كوتزبي الذي تستثير مسرحيته عادة ضحكات رنانة ، ولا الى شيلر الجليل الذي ينشر ذهب حروفه .

« على خشبة المسرح يتقدم في صمت ابناء الصحراء الاحرار المفعمون عزة ، الا ان عزتهم ، ويا للأسف ، قد زالت في اليوم الذي فقدوا فيه الحرية .

« هؤلاء الفتية ، الذين كانوا في الماضي ينطلقون عبر الصحراء ببهجة الشباب العارم ، يرقصون الآ ن لقاء النقود .

« الجميع صامتون . واحـد منهم فقط ينشد انشودة حزينة . ويتأمل الجمهور قوتهم باعجاب ، ويصفق لهم كما يصفق لمؤلفات كوتزبي الكئيبة .

---

(١) ميغا ـ ١ ـ الجزء ٢ ، ص ٤٨٦ـ٤٨٧ . رسالة الى الشقيقين غرابر ـ ١٧ـ١٨ ايلول ١٨٣٨ «الفكرة الرئيسية هي التعارض بين البدو في حالتهم الراهنة والجمهور الغريب عنهم تماما . وقد نوهت كذلك بسخرية خفيفة بالتناقض بين كوتزبي وأنصاره ، وبين شيلر ، الذي يمثل المبـــدأ المسرحي الجيد ، وقد ابرزت الانطباع المؤلم الذي يولد التناقض بين حالة البدو اليوم ووضعهـــم السابق» . هذا الانتقاد للادب المبتذل وذوق الجمهور السوقي نراه مجددا فـي رسالته بتاريخ ٢٤ نيسان ١٨٣٩ الى ف. غرابر حيث يهاجم انجلز روباخ بصورة خاصة : «ان تحويل المسرحيـــة (فاوست) تحويلا بائسا مسؤول عنه روباخ . ان هذا الشخص المقرف يتدخل في كل شيء ولا يفسد تيلر وحده معيرا اياه صوره وأفكاره ، بل يفسد كذلك ادب غوته» . (ميغا ـ١ـ الجـــزء ٢ ـ ص ٥٠٦) . راجع كذلك المقطع من تراجيكوميدية «سيغفريـــــد ذي البشرة المقببة» ايار ـ ١٨٣٩ (ميغا ١ ـ الجزء ٢ ـ ص ٥١٠ـ٥١١) .

« يا ابناء الصحراء ذوي الرشاقة والقوة ! لقد كنتم تجتازون في الماضي ، تحت حرارة الشمس المحرقة ، سهول المغرب الرملية ووادي النخيل الظليل .

« وكنتم تجتازون حدائق بلاد الرشيد وكانت تفعمكم حمية الغزو وتحملكم سنابك خيلكم. تحملكم الى المعركة .

« وكان يحدث لكم ايضاً أن تجلسوا في ضوء القمر الساطع قرب النبع الذي تكتنفه أشجار النخيل وسط الصحراء ، في حين ان شاعراً كان يضفر لكم اكليلاً من الاساطير الجميلة .

« تحت الخيمة الصغيرة كنتم ترقدون بين ذراعي الحب ، غارقين في الاحلام ، الى ان بزغ الفجر مضيئاً السماء وارتفع رغاء البعير .

« عودوا الى دياركم ، ايها الزوار الاجانب ، ان العباءة البسيطة جداً التي يرتدونها في الصحراء لا تتناسب مع بذلاتنا الانيقة ذات الطراز الباريسي ولا أغانيكم تتلاءم وأدبنا» .

هذا المقطع الاخير هو الذي اعطى القصيدة كل معناها؛ لذلك فقد غضب ف. انجلز من هيئة تحرير الجريدة التي تصرفت وفق مشيئتها فأبدلت هذا المقطع بمقطع تافه المعنى كان يضعف من قوة القصيدة[١] . لم يكن انجلز هو نفسه راضياً تماماً عن هذه القصيدة ( مثل ماركس الشاب في رسالته الى والده ) ، فانتقد قصيدته بقسوة في رسالة بعث بها الى ف. غرابر . لقد كان يدرك بانه ليس شاعراً كبيراً ، لكن باعتبار ان موهبته الشعرية كانت اكبر بكثير من موهبة ماركس الذي كانت تجربته في الحياة تتحول الى تجريد ، فان فريدريك لم يتخل فوراً مثل ماركس عن الشعر ، الذي قدر له ان يحقق الكثير من المباهج لفريدريك[٢] .

وفي قصيدة اخرى ، مكتوبة في ثلاثيات ، هي قصيدة « فلوريدا » ، يعالج انجلز نفس موضوع التعارض بين الشعوب البدائية ، التي كانت تعيش سابقا في حرية ،

---

(١) انظر المرجع ذاته صفحة ٨ : «انكم الان ما عدتم تستجيبون لاندفاعة الطبيعة التلقائية ، بل ترقصون من اجل المال . ويصمت الجميع مغمضي الاعين ، وواحد منهم فقط يغني اغنية حزينة».

(٢) انظر المرجع المذكور ص ٤٨٧–٤٨٨ . رسالة الى ف. غرابر ، ١٧–١٨ ايلول ١٨٣٨ : «انني احس باليأس ازاء شعري ، وشكي يزداد اكثر فاكثر في مواهبي الشعرية منذ ان قرأت مقالي غوته (الى الشعراء الفتيان) ، حيث وجدت وصفا ممتازا لي ولامثالي . وقد افهمني هذان المقالان انني لست سوى نظام يصف القوافي . ومع ذلك سوف استمر بالنظم لان المرء ، كما يقول غوته ، يشعر بالسرور دائما حين يرى احدى قصائده منشورة في جريدة ما» .

وبين الاوروبيين الذين استعبدوهم والذين يعيشون هم انفسهم عيشة الأرقاء . وهذا التعارض لم تصوره القصيدة على صعيد ادبي ، بل نقل الى صعيد سياسي .

ان سكان فلوريدا ، السيمينول الذين كان قد اضطدهم البيض ، يقسمون على الانتقام وقتل كل شخص ابيض ينزل في سواحلهم . وكانت الضحية الاولى شاب الماني عضو في البورشنشافت الذي نزح الى امريكا ، بعد سجن سبع سنوات ، آملا ان يعيش في حرية . وقد نجا من حادثة غرق سفينة ، لكن السيمينول اسروه وحكموا عليه بالموت . امام هذه الطعنة من طعنات القدر يقول الشاب : « كنت آمل ان احد هنا الحرية ، وها هم أولئك الذين يقاتلون من اجل الحرية يستقبلونني بالموت ، جاعلينني اكفّر بذلك عن خطايا اخواني » .

منذ ذلك الحين اخذ انجلز يتحرر بسرعة متزايدة ، ومن خلال صراع قاس باستمرار ، من المفاهيم الرجعية لكي يتجه بوضوح متزايد اكثر فاكثر نحو نزعة ليبرالية ديموقراطية . ومنذ نيسان ١٨٣٩ كان يعبر في رسالة الى غرابر عن حماسته للأفكار الليبرالية والديمقراطية ، ويقول : « ان افكار العصر هذه تقوم على اساس حقوق البشر الطبيعية ، وتعارض كل ما يناقض هذه الحقوق في المجتمع الحاضر . واولى هذه الافكار هي اشتراك الشعب في ادارة الدولة ، اي وجود دستور ، فضلا عن تحرير اليهود والغاء كل قسر ديني ، وكذلك الغاء ارستقراطية المال . من الذي يستطيع ان يعارض ذلك؟ . . . انني لا استطيع ان انام في الليل لشده ما تهزني هذه الأفكار وتخض وجداني ، وحين اكون في مركز البريد وأرى شعارات الدولة البروسية تستولي عليّ روح الحرية ، وكلما قرأت جريدة ، رحت أبحث لأرى كيف تتطور الحرية » .

وفي نفس الوقت الذي أدان فيه النزعة التقوية ، التي لم يعد يرى فيها سوى دعامة للرجعية ، تبنى تصوراً مفهومياً عقلانياً وليبرالياً للدين . وقد كتب فعلا في نفس هذه الرسالة الى ف. غرابر يقول : « اقول لك صراحة يا فريدريك انك اذا اصبحت كاهناً في يوم من الايام ، فباستطاعتك ان تكون ارثوذكسياً قدر ما تريد ، ولكن اذا اصبحت تقوياً يشتم « المانيا الفتاة » ويجعل من « الجريدة الانجيلية » مرشده ودليله عندئذ ، واقول لك ذلك صراحة ، سيكون حسابك عندي . انني لم يسبق لي ابدا ان كنت تقوياً . لقد كنت خلال وقت ما صوفياً لكن ذلك كله اصبح في ذمة الماضي ، انني الآن طبيعي متطرف النزعة وراسخ اليقين بذلك ونسبياً شديد الليبرالية » .

من هذه الرسالة ، نرى كيف كان إنجلز يتخلص الآن بصورة كاملة من العقيدة

لدينية ويصبح في الوقت نفسه نصيرا مصمماً « لالمانيا الفتاة » التي كان يتبنى افكارها ، متطوراً نحو ليبرالية دينية وسياسة في وقت معاً .

هذه التصورات المفهومية الجديدة التي تؤجج لديه الحرارة لخوض النضال ، تجد تعبيراً لها في مقطع من مسرحية تراجيدية — كوميدية عنوانها « سيغفريد ذو البشرة المقببة » ، ارسلها في ايار ١٨٣٩ الى غرابر .

ان رغبة انجلز في الكفاح من اجل التحرر تتجسد هنا ( بعكس قصائده الاولى ، كالبدو وفلوريدا ، التي كانت رغبة التحرر والحرية تتجسد فيها بأسلوب غنائي حزين ) في ملامح أعظم بطل من ابطال الاسطورة الالمانية ، في ملامح سيغفريد الشاب ، الذي يحطم جميع العقبات التي تعترضه . ويصف انجلز بحماسة كيف يغادر سيغفريدقصر والده لينطلق انطلاقا عارماً في تيار الحياة ويمضي نحو مصيره . ويضع الكاتب على لسان سيغفريد ، الذي يشبه نفسه بسيل عرم يجرف امامه جميع العقبات ، الكلام التالي :

« ان التيار العاصف ينطلق انطلاقاً عارماً عبر الوادي المليء بالاشجار ، وتنهار امامه اشجار الصنوبر وهي تئن . هكذا يشق طريقه . اريد ان اكون مثل هذا السيل وأشق طريقي بمفردي » .

هذه الرغبة في النضال التي كانت تتجسد بصورة ما تزال غامضة قدر لها ان تتخذ بعد قليل طابعاً اكثر دقة لأنانجلزما لبث ان انخرطفي الحركة الليبرالية والديموقراطية .

ان ف. انجلز ، في نضاله لبلوغ الحقيقة والحرية ، قد تحرر اولاً من النزعة التقوية الضيقة التي كانت سائدة في عائلته ، كما تحرر من الارثوذكسية الصارمة التي وجدها من بريم .

ان هذا التحرر الديني ، المتولد من رغبته في العيش بحرية اكبر متبعاً دوافعوجوده ، كان مترافقاً مع جهد لتحرر ذي طابع اوسع ، كان يحمله على ان يبتعث او يستدعي صوراً لابطال الزمن الاغريقي والجرماني القديم الذين كانوا يرمزون الى الحرية ، في نظره .

هذا التطلع الى الحرية بدأ يتخذ طابعاً سياسياً بتجسّده في المثل الأعلى للبورشنشافت ، التي تحمس لها بعض الوقت .

ان هذا التصور المفهومي الاكثر تحديداً عن الحرية ، حرية لم تعد انسانية ملتبسة غامضة ، بل فهمت وجرى تصورها متعارضة مع نزعات العصر الرجعية ، التي كانت نزعات عائلته والوسط الذي يعيش فيه في بريم ، أقول ان ذلك التصور المفهومي كان

يقربه من حركة « المانيا الفتاة » الممثلة للنزعات الليبرالية لألمانيا ذلك الحين ، مع ان تلك الجمعية قد اثارت نفوره في البدء بطابعها الطنان بالأحرى لا العميق ، والتي لم تكن تتجاوب مع رغبته في العمل .

وفي الوقت الذي وصل فيه الى نزعة ليبرالية سياسية مشربة بقوة بنزعة ديموقراطية ( ذلك لانه حمل كليا على الدفاع لا عن المصالح النوعية للبورجوازية ، بل بصورة أعم عن مصالح الشعب وبخاصة مصالح الطبقة العاملة التي كان يعرف ويشجب ما تعانيه من استثمار ) يبتعد عن كل جمود عقائدي ديني ، وظل متمسكا خلال بعض الوقت بالنزعة الما فوق الطبيعية ، اي الإيمان باله منفصل عن كل معتقد ديني .

ان هذا الوصول الى نزعة ليبرالية سياسية ودينية كان لا بد له من ان يجعل انجلز يتجاوز بعد قليل حركة « المانيا الفتاة » ، ويدفعه في المعركة الفلسفية والسياسية التي بدأ يشنها اليسار الهيغلي ، الذي كان يتشكل حينئذ .

# الفصل الثالث

## نشوء اليسار الهيغلي

إن دخول كارل ماركس وفريدريك إنجلز الحياة الجديدة ، التي قدر لها أن تحملهما على الاشتراك بصورة مباشرة في الحركة الليبرالية والديمقراطية ، كان يتزامن مع نهوض المانيا الاقتصادي الذي شجعه إنشاء الاتحـــاد الجمركي عـــام ١٨٣٤ وانبعاث النزعة الليبرالية الالمانية .

وبعد أن انهزمت الحركة الليبرالية والديمقراطية على الصعيد السياسي ، بعد احتفال هامباخ، عام ١٨٣٢ ، عادت فبرهنت عن نشاط كبير في الميدان الأدبي مع نشوء حركة « المانيا الفتاة » التي كانت تعارض النزعة الرومنطيقية الرجعية والنزعة المحافظة للدولة البروسية بمبادىء الثورة الفرنسية .

إن حركة « المانيا الفتاة » التي حكم عليها بالصمت بمنعها من إصدار كتبها عام ١٨٣٥ ، استبدلت تنظيمهـــا بحركة ليبرالية سياسية ذات طابع غير أدبي ، بل فلسفي ، هي حركة اليسار الهيغلي ، التي ستجهد لتكييف الفلسفة الهيغلية مع النزعة الليبرالية .

في هذه الحركة اشترك بنشاط ك. ماركس وف. إنجلز ، ثم اعتنقا إثر ذلك النزعـة الراديكالية الفلسفية والسياسية . وفي إطار هـذه الحركة قدر لفكرهما ونشاطهما أن يتطورا خلال هذه المرحلة الأولى من نشاطهما السياسي .

بعد الاخفاق السريع الذي أصاب اليسار الهيغلي ، قدر لماركس وانجلز التحول عن النزعة الليبرالية البورجوازية والاتجـــاه نحو الشيوعية مدافعين عن مصالح طبقـــة البروليتاريا .

وبعد وفاة والد ك. ماركس ، التي تلتهـا بعد قليل وفاة ا. غانس ، تخلى كارل ماركس كلياً تقريباً عن دراسته الحقوقية ليكرس جهوده لدراسة الفلسفة ، وحين أعفي من الخدمة العسكرية ، بسبب داء في القلب أصيب به [1] ، تابع خلال الفصل الدراسي الصيفي لسنة ١٨٣٨ الدروس الالزامية في المنطق التي كان يعطيها غابلر ، وهو من أتفه تلامذة هيغل ، كما كان ك. ماركس يتـابع محاضرات ا. غانس في الحق البروسي ومحاضرات كارل ريتر في الجغرافيا العامة .

إن كارل ريتر ( ١٧٧٩ — ١٨٥٩ ) ، بتجديده دراسة الجغرافيا ، التي كانت حتى ذلك الحين ذات طابع وصفي ، كان يعتبر ، باستيحـاء فلسفة شيلينغ ، مختلف أجزاء العالم بمثـابة عضوية حية ، تعين حياة سكانها وتاريخهم ، وكان ريتر يعتقـد أن الأحداث التاريخية الكبرى مشروطة بصورة أساسية بعواملها الجغرافية . ومع أن ريتر ظل مثالياً بصورة عميقة ، من حيث مفهومه العام للعالم والتاريخ ، اللذين كان يرى فيهما التعبير عن الإرادة الآلهيـة ، فقد كانت تبرز من مذهبه ، بالترابط المشترك الذي كان يقيمه بين التطور البشري والوسط الطبيعي ، إرتسامات أولية لمفهوم مادي للعالم ، ويمكن الاعتقاد بأن محاضرات ريتر لم تكن دون تأثير على ك. ماركس ، في الحركة التي قدر لها أن تقوده بعد قليل ، من المثالية الهيغلية إلى المادية التاريخية .

وخلال الفصـل الدراسي الشتوي ( ١٨٣٨ — ١٨٣٩ ) لم يتـابع ك. ماركس من الدراسات الحقوقية سوى دروس رودورف عن الوراثة ، وكان هذا الاستاذ تلميذاً تافهاً لسافينيي . وبعد وفـاة غانس ، اقتصر ماركس على متابعة دروس ب. بوير ، صديق غانس ، عن يوشع ، أثنـاء الفصل الدراسي الصيفي ( ١٨٣٩ ) ومحاضرات جيبير عن أوروبيديس أثناء الفصل الدراسي الشتوي ١٨٤٠ — ١٨٤١ .

وكان ك. ماركس يتابع ، أكثر مما فعله أثناء العام الأول من اقامته في برلين، دراسته خارج الجامعة ، بعد أن راح يهمل هذه شيئاً فشيئاً ، ثم كلياً بعد ذلك .

وكان مركز نشاطه حينئذ هو « نادي الدكاترة » ، الذين كان أعضاؤه الرئيسيون هم برونو بوير وروتنبرغ وكوبن ، والذي كان يشكل حينئذ ، في الوسط الضيق والخاضع الذي كانت تشكله برلين حينئذ ، جماعة فكرية مستقلة حية .

---

(١) انظر «ميغا» ١ — الجزء الاول ٢ . ص ٢٣٠ وما يليها . رسالة من هنرييت ماركس الى كارل ماركس مؤرخة في ١٥—١٦ شباط ١٨٣٨ . وبالاضافة الى هذا الداء في القلب ، كان ك. ماركس يعاني ايضا ضعفا في البصر .

ورغم أن كارل ماركس كان في ذلك الحين أفق بكثير من سائر أعضاء هذا النادي – كان حينئذ في العشرين من عمره ، في حين كانت أعمار الأعضاء ٣٠ عاماً ، بصورة وسطية – فقد فرض نفسه منذ الوهلة الأولى ، ومنذ اللقاءات الأولى ، وذلك بشخصيته القوية ، واستقبله الأعضاء نداً لهم ، وعلى قدم المساواة .

كان جميع هؤلاء الدكاترة في الفلسفة أو التاريخ أو اللاهوت أنصارا متحمسين للفلسفة الهيغلية ، التي كانت تبدو لهم أنها أعطت حلاً نهائياً للقضايا الأساسية .

هذه الفلسفة كانت تتمتع حينئذ برضى الحكومة البروسية ؛ وقد أصبحت الفلسفة الرسمية للدولة ، وكان ألتنشتاين ، وزير التعليم العام وشؤون العبادة ، يشجع وصول الهيغليين إلى كراسي التعليم الرئيسية في الجامعات .

إلا أن التطور الاقتصادي والاجتماعي السريع الذي كان يفجّر شيئاً فشيئاً التناقضات الداخلية لهذه الفلسفة ، حتم أن يزعزع ركائز المذهب الجبار الذي كان قد شيّده هيغل ، وأن يؤدي إلى تفككه وانهياره .

ورغم جهود هيغل لإقامة تسوية ثابتة الأمد بين مذهبه الرجعي النزعة وبين تصوره المفهومي للتطور العضوي والديالكتيكي للعالم ، فإن هذه التسوية لم يكن بوسعها أن تكون سوى عابرة عرضية ومؤقتة .

إن مذهب هيغل ، الذي أصابته ثورة ١٨٣٠ بضربات صاعقة وهزيمة ماحقة ، بعد أن سجلت ثورة ١٨٣٠ نهاية عهد عودة الملكية ونهاية نظام « الحلف المقدس » ، لم يستطع أن يصمد لتأثيرات الانبعاث الاقتصادي والسياسي والاجتماعي لالمانيا عام ١٨٣٠ . وفي حين كانت إنجازات التقدم السريع لعلوم الطبيعة تستتبع انهيار البناء التجريدي لكتاب هيغل « فلسفة الطبيعة » ، فإن التطور الاقتصادي الذي كان يشجع مع نهوض البورجوازية نهوض النزعة الليبرالية كان يجعل من المستحيل قيام تسوية ، خطط لها هيغل ، بين مذهب سياسي محافظ وطريقة جدلية ثورية .

كان تصور هيغل المفهومي للتطور الجدلي للتاريخ يستلزم ، في الواقع ، صيرورة لا انقطاع لها ، وتغيراً مستمراً لا يمكن أن يعيَّن له شكل معين بمثابة حد أو نهاية . إن كل واقع ذي صفة اقتصادية وسياسية واجتماعية ينزع في الحقيقة ، على أساس التقدم الديالكتيكي ، إلى فقدان ما يتلبس به من طابع الضرورة التاريخية والمنطقيه معاً في لحظة معينة ؛ وهو يصبح غير عقلاني بسبب هذا الواقع ، ويجب أن يفسح المجال ، عوضاً عنه ، لواقع جديد محكوم عليه أن يتلاشى يوماً ما . والحال ، فبعكس هذا التصور المفهومي الجدلي ، فإن

هيغل ، الذي كان يميل أكثر فأكثر نحو النزعة المحافظة ، كان محمولا على أن يمنح مؤسسات زمنه ، وبخاصة الدين المسيحي والدولة البروسية ، قيمة مطلقة ويوقف بذلك عندهما سير التاريخ [1] .

وكان لا بد للتناقض بين المذهب السياسي الرجعي والطريقة الجدلية الثورية من أن تستثير انقساماً داخل المدرسة الهيغلية ، بين يمين محافظ ، مؤلف من تلامذة متزمتين في تمسكهم بتعاليم استاذهم بقضها وقضيضها، وبين يسار هيغلي تقدمي بذل جهوده لتكييف هذا المذهب مع النزعات الليبرالية للبورجوازية ، بشطر الفلسفة الهيغلية ، بعد نبذ عناصرها المحافظة ، لكي لا يحتفظ منها سوى بالديالكتيك الثوري .

كتب ف. إنجلز « إن مذهب هيغل كان واسعاً جدا ، بل شاسعاً ، بحيث استطاع أن يضم التصورات المفهومية لاحزاب شديدة التباين . وفي المانيا ذلك الحين ، ذات الطابع النظري بصورة جوهرية ، كان ثمة شيئان على الأخص ، يشكلان أهمية عملية : الدين ، والسياسة . الذي كان يؤكد على مذهب هيغل ، كان باستطاعته أن يكون محافظاً بمقدار لا بأس به في هذين الميدانين، أما الذي كان ، على العكس ، يعتبر الطريقة الديالكتيكية هي الشيء الأساسي ، فكان بوسعه أن ينتسب ، سواء من الناحية الدينية أو السياسية ، إلى المعارضة المتطرفة ...

« وحوالي نهاية الثلاثينات ، كان الانقسام في المدرسة الهيغلية يغدو ظاهريا أكثر فأكثر . فالجناح اليساري ، أي أولئك الذين كانوا يسمون « الشبان الهيغليين » ، تخلى ، في نضاله ضد التزمت التقوي والرجعية الاقطاعية ،عن هذا التحفظ الفلسفي المتميز ،الذي كان قد ضمن حتى ذلك الحين للمذهب الهيغلي تسامح الدولة وحتى حمايتها... كان الصراع ما يزال يخاض بأسلحة فلسفية ، ولكن ليس لأغراض فلسفية مجردة ، ذلك لأن موضوع الصراع كان تدمير الدين التقليدي والدولة ... كانت السياسة ما تزال أرضا شائكة لذا جرى توجيه المعركة الرئيسية ضد الدين [2] » .

إن اليسار الهيغلي لم يحقق هذا التحويل لمذهب هيغل ليجعل منه سلاحا لصراع الليبرالية إلا شيئا فشيئا ، وتدريجيا ، وذلك خلال صراع سياسي ، ذي وجه فلسفي وديني أولا .

---

(١) انظر : **«لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية»** لايبزغ - ١٨٤٦ ص ٦-٧ .
(٢) انظر المرجع ذاته «لودفيغ فيورباخ ... » ص ٩ .

والشبان الهيغليون ، وهم تلامذة متحمسون لهيغل ، لم يتخذوا في البدء ، إلا بصورة غير مباشرة ، موقفاً ضد هيغل ، وذلك بمعارضتهم ، بعـــد هايني ومحاكاة له ، هيغل الظاهري والموالي للسلطة البروسية ، والذي قدم تنازلات متزايدة الكبر إلى الرجعية ، بهيغل « باطني » « خفي » ، هيغل أكثر استتاراً ، كان ينبغي التقاط تفكيره البـاطني الذي كانوا يجدونه كمفكر ثوري [1] . وليس إلا بعد أن جعل اشتداد الصراع السياسي هذه التسوية غير منطقية ويتعذر الدفـاع عنها ، تخلى الشبان الهيغليون عن طريقتهم الأولى في تبرير التسويات ، وتحولوا إلى إنتقاد مباشر لمجمل الفلسفة الهيغلية .

هذا الشكل الايديولوجي للكفاح السياسي ، الذي كان قد ظهر سابقـــا في ميدان الحقوق من خلال الصراع بين ا. غانس وسافينيي ، كان يحكمه ، على حد سواء ، ضعف البورجوازية الذي كان يجعلها غير قادرة بعد على خوض الصراع على الصعيد السياسي ، والحكم الرجعي الذي كان يحظر كل نقاش سياسي .

إن الانفصال بين اليمين واليسار الهيغليين ، الذي كان قد ارتسم مسبقا مع ا. غانس الذي كان يدافع ضد هيغل والهيغليين المتشددين عن أن الأفكار الليبرالية تشكل تعبيراً جديداً وتقدما للفكرة ، قـــد حدث في الميـــدان الديني ، حيث نشبت معركة حقيقية ، كانت الصراع الحاسم بين هاتين النزعتين .

ونظرا لأن انتقاد الكنيسة وطقوسها كان أقل خطراً من انتقاد الدولة ومؤسساتها ، فإن الشبان الهيغليين وانسيكلوبيديي القرن الثامن عشر الفرنسيين وجهوا هجماتهم الأولى ضد الدين قبل خوض النضال على الصعيد السياسي . وكانوا يواصلون بذلك ، على كل حال ، ولكن بكيفية مختلفة ، الكفاح المضاد للدين ، الذي كان قد خاضه قبلهم كتاب « المانيا الفتاة » الذين كانوا يستوحون السان سيمونية .

ودار النزاع بادىء بدء حول نقطة معرفة ما إذا كان الدين والفلسفة ، كما كان يؤكد هيغل ، كانا من ذات الجوهر ، أم أنهما ، بالعكس ، كانا من طبيعتين مختلفتين جوهريا وجذريا وأنهما متنافيان فيما بينهما .

إن هيغل ، بمواصلته المحاولات التي قـام بها عقلانيو القرن الثامن عشر الالمان ، وبخاصة ليسنغ وكانط للتوفيق بين العقل والايمان ، قد جهد في كتابـه « فلسفة الدين » لرد الايمان إلى العقل ، ورد الدين إلى الفلسفة ، مع تبرير الدين من وجهة عقلانية ،

---

(1) راجع هـ. هايني : «اسهام في تاريخ الدين والفلسفة في المانيا» .

هذا الدين الذي كان يرى أسمى تعبير عنه في المسيحية .

وهيغل بمماثلته محتوى الدين بمحتوى الفلسفة، انما كان يؤكد إنهما متماثلان في جوهرهما، بما أنهما كلاهما تجلي الله ، وأن فارقاً في الشكل فقط يفصل ما بينهما ، علما بأن الدين - في رأي هيغل - يكشف في شكل رموز محتوى الفلسفة العقلاني .

« للفلسفة والدين محتوى وهدف واهتمام مشتركة ، تتمثل في الحقيقة الأبدية معتبرة في موضوعيتها ، أي الله ، اللهوحده، وتفسيره . وبشرح الدين ، وتطوير محتواه ، تفسر الفلسفة ذاتها ، وكذلك بتفسيرها ذاتهـــا تفسر الدين ... وعلى هـذا الأساس ، فالدين والفلسفة لا يشكلان سوى شيء واحد ، إذ أن الفلسفة هي بحد ذاتها خدمة إلهيــة ... لذا فالفلسفة متماثلة والدين ، والفارق الوحيد هو أن الفلسفة تخدم الله بطريقة خاصة ... وإنما يكمن الفارق بين الفلسفة والدين في طريقة خدمة كل منهما الله (١)» .

بهذه المماثلة بين الدين والفلسفة ، كان هيغل مضطراً إلى استبعاد الجـانب الصوفي من الدين ، وتحويل المعتقدات الدينية dogomes إلى رموز تعبر بشكل حسي عن التصورات المفهومية الرئيسية للفلسفة . ولهذا كان يجعل من الله رمز الفكرة المطلقة ، ومن الثالوث المقدس رمز الحركة الديالكتيكية الثلاثيــة التي تتحقق بواسطتها وحدة الأضداد ، ومن اليسوع والتجسد رمز وحدة الشمولي l'universel والخاص le particulier بواسطـــة الفكرة الحسية الملموسة ، ومن الخلاص la Rédemption رمز الروح التي تصل ، بتغلبها على الثنائية والتناقض ، إلى المعرفة الكاملة لذاتها ، وإلى الحقيقة الخالدة عبرها . عملية ردّ الدين هذه الى الفلسفة وعملية المماثلة هـــذه بين الفلسفة والدين ، جعلت هيغـل عرضة لانتقادات عنيفة من قبل اللاهوتيين الأورثوذكس والعقلانيين في آن ، الذين لم يكن في وسعهم القبول ، كما كان يفعل هيغل ، برد الإيمان إلى العقل ، أو العقل إلى الإيمان .

وجاءت الهجمات الأولى من اللاهوتيين الاورثوذكس . وهكذا ، فمنذ عام ١٨٢٢ ، فإن استاذ اللاهوت هـ. ف. و. هنريخس ( ١٧٩١ - ١٨٦١ ) بدفاعه ضد هيغل عـــن الفكرة المسيحية الاورثوذكسية ، قد أكد في كتابه « الدين من ناحية علاقاته بالعلم » بأن الدين هو التعبير عن حقيقــة أسمى من الحقيقة العقلانية ، ذلك لأن الدين يشكل التجـلي الوحيد لله . وبعد هنريخس ، قام استاذ آخر للاهوت ، وهو ا. و. هنغستنبرغ ، بانتقاد

---

(١) انظر : هيغل : **«محاضرات حول فلسفة الدين»** ـالمؤلفات الكاملةـ شتوتغارت ـ١٩٢٨ـ الجزء الاول ـ ص ٣٧ـ٣٨ .

أشد عنفاً لفلسفة الدين عند هيغل ، وذلك في « صحيفة الكنيسة الانجيلية » التي أسسها هنغستنبرغ عام ١٨٢٧ .

وقد ناهض العقلانيون ايضاً عملية المماثلة الهيغلية هذه ، ولكن في اتجـــاه معاكس . وكانت اول هجمة واكثرها حسماً من الناحية العقلانية هي التي سددها عام ١٨٣٥ د.ف. شتراوس في كتابه « حياة المسيح »، هذا الكتاب الذي قدر له ان يحتم ، بما أثار حوله من مساجلات ، نشوء اليسار الهيغلي .

كان يبدو لشتراوس أن المذهب الهيغلي يصطدم بثلاثة اعتراضات اساسيـة . الاول يتصل بالتصور المفهومي للدين ذاته . وكان شتراوس يقول : هـــل يمكن ان يُرد محتوى الايمان ، دون تشويه ، الى تصورات مفهومية ، وفي هذه الحال ، كيف يمكن تأطـــير الحقيقة التاريخية الخاصة ، التي يمثلها دين ما ، في الحقيقة العقلانية ؟

والاعتراض الثاني يتعلق بالتصور المفهومي للمسيح . كيف يمكن ان تتـلاءم الفكرة العامة للوساطة بين الله والعالم ، التي يمثلها في نظر هيغل شخص يسوع ، مـــع الوجود الخاص ليسوع الاناجيل ؟

واخيراً ، فاذا كان الله يتحقق ، كما يعتقد هيغل ، بصورة تدريجية ، في سياق التاريخ البشري ، فليس باستطاعة يسوع المسيح والحالة هذه ان يمثل سوى لحظـــة واحدة من عملية التحقق هذه ، ولا يمكن ، بسبب ذلك ، ان نعزو الى الدين المسيحي قيمـــة أبدية مطلقة .

هذه هي الاعتراضات التي طرحها شتراوس في كتابه « حياة المسيح ». ان شتراوس، مستوحياً الانتقاد الذي قام به عام ١٨٣١ لكتاب « العهـــد القديم » ش. بوره استاذ اللاهوت في جامعة توبنجن الذي حاول استخلاص محتواه التاريخي وتحديده ، قـــام بتوسيع هذا النقد ليشمل كتاب العهد الجديد ، وبخاصة العهـد الأساسي والرئيسي من حياة يسوع المسيح . وبما ان انتقاده اتخذ منحى تاريخياً ، وليس فلسفياً ، لذا عمـل على ان يستخلص من الاناجيل محتواها التاريخي الواقعي ، واستخلاص شخصية يسوع الحقيقية عبر ذلك .

وقد ناهض شتراوس عملية المماثلة التي قام بها هيغل ، مؤكداً على انـــه لا يمكن رد المعتقدات الدينية الى تصورات مفهومية فلسفية دون افساد عميق لطابع الدين ومحتواه . وبعكس هيغل ، الذي ادعى انه يمكن لدى دراسة الدين المسيحي إهمال واقعه التاريخي والقصص التوراتية والانجيلية، للاحتفاظ بمحتواها الرمزي فقط ، كان شتراوس يعتـبر ان هذه القصص تشكل جوهر الدين المسيحي ذاته ، وكان يرى في الاناجيـل لا رموزاً

فلسفية ، بل أساطير كانت تعبر عن الرغبات والمطامح العميقة للشعب اليهودي .

لكن ذلك كان يطرح مسألة تاريخية شخصية المسيح . وفي رده على هذه المسألة تردد شتراوس بين حلين . عندما اعتقد ، باديء بدء ، بانه ليس لدينا عن المسيح سوى صورة غير كاملة ومشوهة ، اعتزم ان يستخلص من الاناجيل صورة يسوع المسيح الحقيقية .ولقد قاده فشل هذه المحاولة الى وقف البحث عن تصور مفهومي لمسيحٍ تاريخي . واذ استعاد تصور اله لا شخصي ، يختلط وجوده بوجود البشرية ، موجود ضمناً في « عـــلم المسيح الهيغلي » ( تعاليم هيغل الفلسفية عن المسيح )، وصل به الامر الى إنكار حقيقة المسيـح التاريخية ، التي لم يكن ينسب اليها سوى قيمة رمزية ، مؤكداً على كل حال ، خلافـــاً لهيغل ، بان يسوع المسيح ، بدلاً من ان يشكل التجلي الشامل للروح الالهية ، لا يشكل سوى لحظة جوهرية ، وان البشرية وحدها هي التي تعطي ، في سياق تطورها ، صورة كاملة عن الله[1] .

بهذا الكتاب ، اصاب د. ف. شتراوس الفلسفة الهيغلية إصابة قوية . والواقع ان شتراوس قد حطم التناسق الذي كان قد اقامه هيغل بين الدين والفلسفة ، مبيناً ان لكل منهما طبيعته الخاصة وميدانه الذاتي ، وانه لا يمكن المماثلة بينهما ولا رد احدهمـــا الى الآخر . ان شتراوس بتأكيده على انه الى جانب الحقيقة العقلانية والمنطقية توجد حقيقة تاريخية ، لا تطابق بالضرورة الحقيقة الأولى ، كان يدمر كذلك الهوية ( المماثـلة ) التي كان هيغل قد أقامها بين التطور التاريخي والتطور العقلاني ، والتي كانت في أساس مذهبه . واخيراً ، فان شتراوس ، بدمجه الكلي لله في تطور البشرية ، هذا الدمج الذي كان يستلزم نفي مبدأ خارجي وأسمى من الانسان ، كان يجرد الهيغلية من طابعها الغيبي العالي ( الخارق ) ، ويزعزع بانتقاده الدين المسيحي ، الذي كان ينكر عليه طابعاً ابدياً مطلقاً، هذا الطابع الذي هو أحد مرتكزات مذهب هيغل المحافظ .

ان شتراوس ، بتقويضه هكذا ، من الأساس، الصرح الذي قام هيغل بتشييده بجد واجتهاد ، قدر له ، رغم انه لم يكن هو نفسه ذا مزاج كفاحي جداً ، ان يفتح الطريـق امام هجوم اليسار الهيغلي المقبل ضد مجمل مذهب هيغل .

لقـد اثار كتاب شتراوس مساجلات حادة ، وتعرض لهجوم عنيف ، وبخاصة من قبل المسيحيين المستقيمي الرأي ( الاورثوذكس ) والتقويين . وبحركة مماثلة لتلك التي حدثت في مطلع القرن التاسع عشر في الحركـــة الكاثوليكية التي حاربت ، بواسطة

---

(١) راجع : أ. روج ــ المؤلفات الكاملة ، الجزء ٥ ــ ص ٤٢ــ٥٣ .

المونتانية المتطرفة المؤيدة للبابا، نزعات القرن الثامن عشر العقلانية، فان البروتستانت المستقيمي الرأي، بعودتهم الى لوثرية لا هوادة فيها ولا تسامح، وباقترابهم من التقوية، قد ناهضوا طموح العلم الى نقل استقصاءاته وأبحاثه الى ميدان الدين وانتقاد العقائد الدينية. وكان زعيم هؤلاء، وهو هنغستنبرغ، استاذ اللاهوت في برلين، والمناصر لنظام سلطة متشددة في الدولة والكنيسة، والذي كان يكافح في «صحيفة الكنيسة الانجيلية» جميع النزعات العقلانية والليبرالية، قد هاجم بعنف اكثر من اي وقت مضى مذهب هيغل، مبيناً ان هيغل برده الايمان الى العقل كان يحول المسيحية الى نزعة حلولية غامضة تقود، على نحو ما بيّن كتاب شتراوس، الى الالحاد مباشرة. ولكي يدافع الهيغليون المستقيمو الرأي (الاورثوذكس) ضد هذا الهجوم، وهم المهتمون بابقاء الوحدة التي اقامها هيغل بين الدين والفلسفة، قد جهدوا للدفاع عن هذه الوحدة ضد هنغستنبرغ وضد شتراوس معاً، اللذين كانا يأخذان عليهما تشويه فكر هيغل. هذا ما فعله بصورة خاصة برونو بوير الذي نشر آنئذ مع استاذه مار هينكه، استاذ اللاهوت في برلين، كتاب «فلسفة الدين» لهيغل، الذى كان يدافع في «مجلة اللاهوت التأملي» عن المذهب الهيغلي. كان مارهينكه يساند في هذه المجلة وفي مجلة «حولية النقد العلمي» وجهة نظر تبريرية للعقيدة المسيحية ضد شتراوس، فكان ينكر على النقد حقه في مهاجمة المعتقدات الدينية، الأمر الذي عرضه، على كل حال، لردٍ قارس من مؤلف «حياة المسيح»[1].

وبمناسبة هذا الجدال العنيف الذي ثار حول كتاب شتراوس نشأ، تجمع الهيغليين الليبراليين، او «الشبان الهيغليين» الذين شكلوا فيما بعد اليسار الهيغلي. وهؤلاء الشبان الهيغليون قد وقفوا في هذه المناقشة الحادة الى جانب شتراوس، مناهضين في وقت معاً المسيحيين المستقيمي الرأي الذين كانوا يريدون اخضاع الفلسفة للدين، وضد الهيغليين المحافظين الذين كانوا يريدون جعل الدين والفلسفة شيئاً واحداً. وقد طالب الشبان الهيغليون مع شتراوس بحق الفلسفة والعلم في اخضاع الدين لتحليل انتقادي.

بعد الاصابة الأولى التي وجهها شتراوس الى الفلسفة الهيغلية قدر للشبان الهيغليين ان يغيروا مذهب هيغل في نقطة اخرى، وعلى نحو عميق ايضاً.

---

(1) راجع مقالات ب. بوير في المجلات المذكورة، الاعوام ١٨٣٥-٣٦-٣٨. اما رد شتراوس فتجده في «حوليات هال»، ٥ تشرين الاول ١٨٣٨، ص ١٠٩٠.

ان القضية الأساسية، التي كانت تواجه الشبان الهيغليين لتكييف الفلسفة الهيغلية مع الليبرالية ، كانت ازالة التناقض المتضمن في هذه الفلسفة بين التطور الديالكتيكي الذي يستلزم تقدماً متواصلاً وبين المذهب السياسي المحافظ ، بفصل الطريقة الديالكتيكية عن المذهب ومدّ حركة الفكرة الديالكتيكية في المستقبل، هذه الحركة التي أوقفها هيغل عند الحاضر .

ان هيغل في رغبته المزدوجة في تبرير الحاضر ومكافحة الدوغمائية والطوباوية قد قصر تطبيق الديالكتيك على تفسير الماضي والحاضر، وحظر على الفلسفة التأمل في المستقبل. وقد قال في مقدمته لكتابه « فلسفة الحق »: « ان طائر مينرفا لا ينهض الا عند هبوط الليل » ، وهو يقصد بذلك ان على الفلسفة ان تقتصر على فهم ما هو موجود، وعلى تسجيل عمل العقل كما يتجسد في التاريخ، وانه ليس على الفلسفة ان تستبق سير الفكرة باخضاعها تطور التاريخ الى مثل أعلى متخيل[1] .

ان الشبان الهيغليين بنقلهم ميدان الديالكتيك ليجعلوا منه أداة للعمل وسلاحاً للنضال ضد الرجعية ، كانوا يعتقدون بأن الديالكتيك لا ينبغي ان يستنبط الحاضر من الماضي ، فحسب ، بل بخاصة استخلاص المستقبل من الحاضر لتعيين مسيرة عقلانية للتاريخ .

ولان حركة اليسار الهيغلي لم تجد لدى البورجوازية الالمانية ، بسبب ضعف هذه البورجوازية ونزعتها شبه المحافظة ، الدعم الثوري الذي وجده الموسوعيون الفرنسيون في القرن الثامن عشر لدى البورجوازية الفرنسية ، فقد كان عليها ان تظل حركة ايديولوجية بصورة أساسية .

ان الشبان المتشربين بمذهب هيغل ، والذين لم يكونوا يشكون بالقدرة الكلية للروح على تحويل العالم، قد ظل نضالهم، بسبب عجزهم عن نقل المعركة الى الصعيد السياسي والاجتماعي ، في صعيد فكري ، صعيد المفاهيم ، معتقدين انه نظراً لكون

---

(١) راجع هيغل : **«فلسفة الحق»** . المؤلفات الكاملة ، شتوتغارت ١٨٢٨ ، جزء ٧ المقدمة ص ٣٢ و٣٥ . «نظرا لان الفلسفة هي دراسة العقلاني فان عليها ان تلتقط ما هو حاضر وحقيقي ، وليس ان تطرح مثلا اعلى لا يدري سوى الله اين هو ... ان مهمة الفيلسوف هي فهم ما هو كائن ، اذ ان هذا هو الذي يشكل العقل . ومن العبث ايضا ان نتصور ان فلسفة ما تستطيع ان تتجاوز عصرها وأن نعتقد ان شخصا ما يستطيع ان يقفز فوق زمنه ... فاذا ما تجاوزت نظريته هذا الزمن واذا ما بنى عالما كما ينبغي ان يكون ، فهذا العالم يكون موجودا حقا ، ولكن في فكر هذا الرجل ، اي في عنصر مرن قابل للتغيير والتبديل بل قابل لجميع اهواء وتصورات الخيال» .

تطور الافكار يحدد تطور الواقع، فانه يكفي ان تستبعد من النظرية العناصر اللاعقلانية المدرجة في الواقع حتى يمكن اعطاء مسيرة التاريخ طابعاً عقلانياً .

وكانوا بمعارضتهم على هذا النحو تطور الافكار الديالكتيكي بالمذهب الهيغلي المحافظ يستخلصون من فلسفة هيغل مذهباً للعمل مكيفاً مع التطلعات الليبرالية للبورجوازية ، ويحولون بقلب عجيب للأمور فلسفة هيغل ، التي خدمت بمثابة وسيلة لتبرير سياسة الحلف المقدس الرجعية ، الى مذهب ثوري .

هذا التحويل الثوري لفلسفة هيغل وجد أول تعبير عنه في كتاب « مقدمات لفلسفة التاريخ » ( ١٨٣٨ ) بقلم أ. فون سياز كوفسكي . وقد عرض المؤلف في كتابه ضرورة تبديل فلسفة هيغل التأملية الخالصة بفلسفة فعل ( عمل ). وكان يؤكد بعكس هيغل ان الفلسفة لا ينبغي لها ان تقتصر على استخلاص قوانين التاريخ من الماضي بل ان عليها ان تستند الى هذه القوانين لاجل تطوير العالم .

وقد جاء في كتابه : « ان تاريخ العالم ، حسب تفكير هيغل الاساسي، يعبر عن تطور الفكرة والروح . وحتى الآن لم يفعل التاريخ ذلك الا بصورة غير كاملة ، ذلك لانه لم يكن من عمل البشر الواعي ولا من إرادتهم العقلانية». ويقول سياز كوفسكي : « لكننا على عتبة مرحلة جديدة انفتحت مع هيغل حيث يحدد الانسان مسيرة التاريخ العقلانية » ( ص ٣٠ )

لقد كان فضل هيغل هو انه استخلص من الماضي قوانين التطور التاريخي ، ولكن نقصه هو النظر الى النشاط البشري في شكل فكر وليس في شكل ارادة[١] كما انه قصر تطبيق هذه القوانين على تفسير الماضي .

لاجل تحويل العالم يجب الاستناد الى هذه القوانين ، وان تستخلص من الماضي والحاضر خطوط عامة للمستقبل لضبط النشاط البشري بصورة عقلانية ، وضبط سير التاريخ على أساس ذلك[٢] . وكان أ. فون سياز كوفسكي يريد أن يحل محل الفلسفة الهيغلية عديمة

---

(١) انظر المرجع المذكور اعلاه ص ١٢٠ «يرى هيغل ان الارادة ليست سوى نمط كينونة خاصة بالفكر ، وهذا خطأ . بالعكس فالفكر لا يشكل سوى لحظة من لحظات الارادة ، ذلك لان الفكر الذي يريد ان يتحقق انما يتخذ شكل الارادة والفعل» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٨-٩ «ان هيغل لم يذكر ابدا المستقبل في مؤلفاته ، معتبرا ان الفلسفة لا يمكن ان تطبق الا على دراسة الماضي وأن عليها ان تترك المستقبل كليا خارج التأمل . اما نحن فنؤكد على العكس بانه ، بدون معرفة المستقبل بصفته لحظة من لحظات التاريخ يشكل تحقيق غايات الانسان النهائية ، لا يمكن التوصل الى معرفة تاريخ العالم منظورا اليه في كليته الروحية وفي تطوره العضوي العقلاني . وعلى هذا الاساس فان القول بامكانية التوصل الى معرفة المستقبل هو شيء لا غنى عنه اذا اريد اعطاء تطور التاريخ طابعا عضويا» .

التأثير على المصائر البشرية فلسفة للعمل ، فلسفة للنشاط العمـــلي ، للبراكسيس Praxis ( وهنا ظهر لأول مرة هذا المفهوم الذي استعاده كارل ماركس فيما بعـــد ) ، فلسفة من شأنها ان تتيح للانسان توجيه مصيره[١] .

ان فلسفة الفعل هذه ،التي تتيح للانسان معاونة تاريخ العالم بدلاً من ان يكون أداتـه غير الواعية ،قد وجدت ، كما يقول المؤلف ، اول تعبير عنها في المذاهب الاشتراكية الجديدة وبخاصة مذهب فورييه ، هذه المذاهب التي كان يشوبها مـع ذلك في نظر المؤلف نقص هو انها بقيت شديدة التشبث بالحاضر بدلاً من الانفصال عنـه لتحديد المستقبل بصورة عقلانية خالصة[٢] .

بعد هجوم شتراوس ضد الفلسفة الهيغلية ، جاء انتقاد فون سيازكوفسكي ليستثير ، على صعيد آخر ، تحويلا بنفس العمق لهذه الفلسفة .

ان فلسفة العمل التي كانت تحدد بمثابة مهمة اساسية للفلسفة تحديد وتعيين المستقبـل بمقابلة الوجود مع واجب الوجود ، ومقابلة العالم الراهن بالمثل الاعلى الذي يجب ان يحققـــه ، كانت تغير في الواقع جذرياً مذهب هيغل رابطة اياه بمذهب فخته . وبعكس هيغل الذي بشجبه الدوغمائية قد جهد باستمرار للاحتفاظ بوحدة وثيقة بـــين الفكر والوجود وبين الروح والعالم بربطها ربطاً لافكاك فيه ، فان فون سيازكوفسكي كان يفصم ،على غرار فيخته ،هذه الوحدة عندما نظر الى الفكر ، في شكل إرادة فاعلة ،في تعارضه

---

(١) انظر «مقدمات لفلسفة التاريخ» ، ص ١٢٩ : «ان تصبح فلسفة عملية او بتعبير افضل فلسفة للنشاط العملي ، لل «براكسيس» تمارس تأثيرا مباشرا على الحياة الاجتماعية ، وتطوير الحقيقة في ميدان النشاط الحسي ، ذلك هو الدور الذي سوف ينبغي ان تلعبه الفلسفة فـــي المستقبل» ، و ص ١٣١-١٣٢ «ستبدأ الفلسفة في ان تغدو فلسفة ممارسة ... وان تمارس تأثيرها الطبيعي في تعيين حياة البشر لاجل تطوير الحقيقة الموضوعية ، ليس فقط في الواقع الحاضر ، وانما في واقع المستقبل الاكثر تطورا ، ويتيح هذا فهم تكالب عصرنا ، الذي اصبح هوسا جنونيا حقيقيا ، علـــى تشييد الانظمة الفكرية الاجتماعية ، وبناء المجتمع ، سبقا للتجربة ، هذه النزعة التي لم تكن قـــد اتخذت حتى ذلك الحين سوى شكل احساس غامض بمتطلب من متطلبات الازمنة الحاضرة ، الـــذي لم يكن البشر قد وعوه بعد وعيا كاملا» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ١٤٦ : «انني ألفت انتباه المفكرين التجريديين نحو نظام فورييه ، لا لانني اتجاهل النواقص الاساسية التي تجعل منه نظاما طوباويا ، بل لان خطوة واسعـة قد تحققت بواسطته في طريق التحقيق الملموس للحقيقة العضوية» . وجاء في ص ١٤٨ : «ان المستقبل ليس، كما كان يعتقد فورييه ملكا لنظامه ، بل ان نظامه هو ملك للمستقبل ، ذلك لانه اذا كان يشكل لحظة هامة في تكوين الواقع الحقيقي ، مع ذلك فهو ليس سوى لحظة منه» ، وص ١٤٤ : «ان ما يجعل من نظام فورييه طوباوية هو انه لا يتكيف كثيرا مع الواقع الحاضر ، ومع ذلك فهو يشكل النظـــام الاكثر تجريدا ، وان كان لم يشيد في شكل تأملي وبروح تأملية» .

المستمر مع الواقع الراهن[1] .

بهذا المفهوم الدوغمائي للتاريخ، والذي ينبغي ان يكون تطويره محدداً بمعارضة مثل أعلى بالواقع ، كان فون سيازكوفسكي يجعل ، شأن فيختة وبعكس هيغل ،من تحديد المستقبل الهدف الاساسي للفلسفة . كان يتجاوز ، في تصوره المفهومي هذا ، الليبرالية والفكر البورجوازي عموماً، عندما عين كنهاية لتطور التاريخ تنظيم مجتمع جديد جديداشتراكي الطابع . وكان يستلفت الانتباه ، تحت تأثير سان سيمون ولا شك ، نحو اهمية علاقات الانتاج في هذا التطور ، وكان يتصور قبل كارل ماركس ، ولكن بصورة ما تزال مثالية ، الفلسفة بمثابة « براكسيس »،اي كشيء مندرج في النشاط الاجتماعي، مستشرفاً نهايتها في شكلها المجرد[2] . وشأن جميع المثاليين فان فون سيازكوفسكي لم يكن يتصور « البراكسيس » في شكل نشاط ثوري يضع نصب عينيه بمثابة هدف مباشر التحويل الفعلي للمجتمع ، بل كان يتصوره في شكل تحديد قبلي للمستقبل .

ان فلسفة الفعل ( العمل ) هذه التي كانت تضع نصب عينيها ضبط مجرى التاريخ بالنشاط الروحي متصوراً في شكل ارادة ، قدر لها ان تصبح فلسفة الشبان الهيغليين الذين كانوا محمولين على الاعتقاد بأن صيرورة التاريخ يمكن ان يحددها مجرد الانتقاد للواقع الراهن . وبعكس فون سيازكوفسكي الذي كان يتجاوزه ، مثل هنري هايني وغانس ، الليبرالية يضع بمثابة هدف للمستقبل اشتراكية طوباوية ، نجد ان الهيغليين الشبان ذوي النزعة الليبرالية كانوا يدافعون بصورة ايديولوجية عن تطلعات ومصالح الطبقة البورجوازية . وحتى بدء الاربعينات ، أي حتى الفترة التي بدأت البروليتاريا تلعب فيها دوراً هاماً وحيث اتخذت المسألة الاجتماعية معها طابعاً راهناً ، لم يقدر للافكار الاشتراكية المتجاوبة مع تطلعات ومصالح تلك الطبقة ان تلعب في هذه الحركة سوى دور ثانوي .

ان اليسار الهيغلي سوف يواصل عمل « المانيا الفتاة » ، ويجهد لتوجيه الدولة البروسية نحو الليبرالية ، جاعلا ، كما كان يدعوه فون سيازكوفسكي ، من الفلسفة

---

(١) راجع «مقدمات لفلسفة التاريخ» ، ص ١٤٨ : «لتطوير حقيقة ما لا يمكن العمل بصورة مثالية جدا ، ذلك لان الخير في شكله الحسي ليس سوى الجانب الاخر والوجه الاخر للحقيقة» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ١٣٠ : «كما ان الفكر والتأمل قد تجاوزا الفنون الجميلة ، فان العمل والنشاط الاجتماعيين مدعوان الان لتجاوز الفلسفة الحقيقية» .

سلاحاً سياسياً ، مستأنفاً معركة العقلانية البورجوازية التي انتقدت باسم العقل التنظيم القائم على الحكم المطلق والاقطاعي ، لاعطاء المجتمع والدولة طابعاً عقلانياً أي مطابقاً لمطامح البورجوازية .

إن الهيغليين الشبان ، المتشربين بعمق بالفكر الهيغلي ، كانوا ، كهيغل ، يضفون صفة مثالية على الدولة ، وبخاصة على الدولة البروسية التي كان يرون فيها تجسيداً للروح ، ولكن لانهم كانوا يعبرون عن التطلعات الليبرالية للبورجوازية كانوا ينظرون إلى الدولة البروسية لا كدولة قد تحققت،بل كدولة ينبغي لها أن تتحقق في أعلى درجةمن الأخلاقية الموضوعية المكونة من التركيب الكامل بين الواقعي والعقلاني . وكانوا يعتقدون أنه لم يكن على الدولة البروسية ، لكي تحقق هذه المهمة السامية ، سوى أن تبقى أمينة لماضيها وأن تستوحي روح حركة الاصلاح الديني ( حركة لوثر ) وعصر الأنوار اللذين بدأ يعطيان التطور التاريخي طابعاً عقلانياً .

هذا الموضوع ، الذي كان الهيغليون الشبان يختلفون فيه اختلافاً عميقاً عن كتّاب « المانيا الفتاة » الذين كانت ليبراليتهم تستوحي الليبرالية الفرنسية ، هو الذي سيصبح الموضوع المحوري في كتاباتهم .

وفي الدفاع عن أفكارهم وجدوا ناطقاً بلسانهم تمثل في صحيفة « حوليات هال للعلم والفن الألمانيين » التي أسسها عام ١٨٣٨ أرنولد روجه وتيودور إيشتر ماير [١] لمحاربة الصحيفة المحافظة الناطقة بلسان الهيغليين القدامى وهي «الحوليات البرلينية للنقد العلمي» .

ولد أ. روجه عام ١٨٠٢ في جزيرة روجن ، واشترك كطالب فلسفة في حركة « الثورة الطلابية » ، وحكم عليه عام ١٨٢٦ بـ ١٤ عاماً من السجن في إحدى القلاع ، بتهمة « الديماغوجية » . وأطلق سراحه عام ١٨٣٠ وأصبح في ١٨٣٢ أستاذاً للفلسفة في مدينة « هال » وأصدر عام ١٨٣٧ كتاباً في علم الجمال مستوحياً مبادىء هيغل . لم يكن روجه مفكراً مبدعاً جداً بل عقلاً نشيطاً ، وكانت معارفه الواسعة ومزاجه الكفاحي تجعل منه مديراً ممتازاً لمجلة . وبحافز منه أصبحت بسرعة صحيفة « حوليات

---

(١) ولد تيودور ايشترماير عام ١٨٠٥ ، وقد درس الفيلولوجيا في «هال» وبرلين . وقد اصبح عام ١٨٣١ استاذا في مدينة هال وأسس مع روجه عام ١٨٣٨ «حوليات الهال» وقد اصيب بمرض بعد ذلك بقليل واضطر للانسحاب من المجلة عام ١٨٤١ وتوفي في ١٨٤٤ .

هال» ، التي كان يعطيها طابعاً معارضاً بصورة متزايدة، مركزاً لتجمع الهيغليين الشبان.

والحقيقة أن صحيفة « حوليات هال » لم تكن في البدء ذات طابع سياسي وكانت تُعنى فقط تقريباً بالفن والأدب ، لكن نظراً لأنها كانت تدافع عن حقوق النقد وعن استقلال العلم وعن الدولة إزاء الكنيسة ، ولأنها كانت تساند شتراوس ضد الهجمات التي كان يتعرض لها ، لذا سرعان ما قوبلت بهجوم الرجعيين وانجرت إلى المعارضة .

وبدأ الهجوم ضد « حوليات هال » بصدد نزاع نشب بين رئيس أساقفة كولونيا والحكومة البروسية بصدد حالات الزواج المختلطة. ونظراً لأن الكاتب المونتاني المتطرف (أي من أنصار البابا) غورّس قد اتخذ جانب الدفاع عن الكاثوليك الرينانيين،فقد تعرض لرد عنيف من هـ. ليو الأستاذ الجامعي في هال الذي اتهمه باستئناف السياسة القديمة المناصرة للبابا بشكل مطلق ( guelf ) ودعم مصالح البابا ضد مصالح المانيا . وقد تدخل أ. روجه متخذاً في آن واحد موقفاً ضد مونتانية غورّس المتطرفة ولوثرية هـ. ليو. فقد أخذ عليهما كليهما في مقال بصحيفة الحوليات عداءهما للنزعة العقلانية التي كانت تشكل كما يقول جوهر الدولة البروسية ذاته [١] .

وقد شهَّر هـ. ليو حينئذ في « مجلة برلين السياسية الأسبوعية » وفي كرّاس « عَبدَة هيغل » بـ « الحوليات » و « الهيغليين الشبان » بصفتهم أعداء الدين والدولة ، في حين أن هنغستنبرغ كان يتهمهم في « جريدة الكنيسة الإنجيلية » بالدعوة للإلحاد وللثورة .

وقد تعرض هـ. ليو لرد عنيف مثلث من غوتزكوو وفاين وروجه الذين أجابوا بمقال في صحيفة « حوليات هال » قائلين أن هجمات ليو وزميله تهدف إلى تقويض دعائم الدولة البروسية ذاتها ومبدأ الحرية الذي ليس خميرة للتمرد والفوضى بل يشكل أفضل ضمانة ضد الثورة طالما أنه كان يتيح ، كما يُظهر مثال بروسيا ، التطور العقلاني والتقدمي لمؤسسات الدولة [٢] .

---

(١) انظر صحيفة «حوليات هال» ، ٢١ حزيران ، أ. روجه ، ص ١١٨٣ : «ان روح الرجعية المعادية تناهض : أ- حقوق العقل وبالتالي عصر الانوار والعقلانية . ب- حركة الاصلاح الالمانية (لوثر) في مبدئها وفي تطورها الذي اتخذته في بروسيا على حد سواء» .

(٢) انظر : «حوليات هال» ، عدد ٢٧ و٢٨ تموز ١٨٣٨ : «حول التشهير بصحيفتنا : لا احد يستطيع ان يصمم مسبقا ، لا احد يستطيع ان يصنع ، لا احد يستطيع ان يحول دون ثورة حقيقية. انها لا تُصنع بل تصنع نفسها . وحين تحل فهذا يعني ان هذا الشكل العنيف الذي يتخذه تطور العالم هو تاريخيا ضروري . ولكن اذا كان هذا التطور لم يتأخر ولم يتوقف واذا كانت الدولة ضمنته كما هي الحال في بروسيا مبدأ اصلاحيا فلا تكون حينئذ ثمة ضرورة ولا حتى امكانية للثورة».

كان روجه يعتقد حينئذ أن ثمة توافقاً بين فكرة الحرية ومبادىء « الإصلاح الديني » ومبادىء الدولة البروسية التي كان ما يزال يعتبرها مع هيغل أيضاً بمثابة تجسيد العقل ذاته . ولم يكن يظهر العداء للدين البروتستانتي بل كان ما يزال يعتقد مع هيغل بأن هذا الدين يطابق في مبدئه وجوهره الفلسفة .

وبخلاف هيغل فإن روجه كان يعتقد أن الدولة البروسية لم تحقق بعد مهمتها السامية المحددة لها ، وكان يعتقد أن ليس على هذه الدولة لبلوغ هذا الغرض إلا أن تبقى أمنية لروح «الإصلاح الديني » وعصر الأنوار الذين أعطيا حافزاً أول للتطور العقلاني للتاريخ .

كان ذلك هو موضوع مقالات روجه السياسية الأولى في مجلة « حوليات هال » التي كان يناهض فيها العناصر الرجعية المعارضة لتطور بروسيا الليبرالي [1] . وفي مقال كتبه روجه بتاريخ تشرين الأول ١٨٣٨ وحمل فيه مجدداً على ليو وهنغستنبرغ ، بيّن أن الفلسفة لم تكن تقوم إلا بتطوير المحتوى الجوهري للدين وأن مهمتها الراهنة هي تحقيق فكرة الحرية التي كانت تشكل الدعامة المشتركة للبروتستانتية وللدولة البروسية [2] .

إن روجه بدعمه الحكومة البروسية ضد الكنيسة الكاثوليكية كان يأمل كسب تلك الحكومة إلى حد ما على الأقل إلى جانب النضال الذي كان يخوضه ضد الرجعية الدينية والسياسية . لكن هذا الأمل سرعان ما تبين أنه وهمي . إن الحكومة البروسية التي أثار قلقها الانتقاد الذي قام به شتراوس للعقائد الدينية ، والقلقة من العواقب المتولدة عن

---

(١) راجع روجه ، المؤلفات الكاملة ، الجزء ٤ ، ص ٧٥ و٧٦ : «كان على صحيفة «حوليات هال» بادىء بدء ان تناضل ضد الرجعية في شكلها الاكثر فظاظة . وقد رفعت راية الحرية البروتستانتية او الفلسفية ضد الجيزويت الكاثوليك والبروتستانت . وقد اسس الجيزويت الالمان، مستفيدين من حماية عالية جداً ، جريدة رجعية في برلين هي «الجريدة السياسية الاسبوعية» . وكان المتطرفون الكاثوليك ، جارك في فينا ، وغوريس وفيليبس في ميونيخ، والانصار البروتستانت لاعادة الملكية ، وليو في هال ، ورادو وبتس وغيره من الظلاميين في برلين ، يدافعون عن دون كارلوس وعن الكنيسة وعن طبقة النبلاء ، والى جانبهم كان الحزب الاكليركي الجديد يصول ويجول في جريدة «الكنيسة الانجيلية» .

(٢) انظر صحيفة «حوليات هال» بتاريخ ٢-٣ تشرين الاول ١٨٣٨ ، أ. روجه : «ليو وجريدة الكنيسة الانجيلية ضد الفلسفة» ٢ تشرين الاول ١٨٣٨ ص ١٨٨٨ ، «ان الفلسفة لا تدرج مباشرة في ذاتها أشكال الماضي ، وهي لا تفعل ذلك الا حين تكون هذه الاشكال قد مرت بوساطتها . ان الحقيقة التي تجدها في الكتاب المقدس وفي الرموز الدينية ، وبصورة عامة في التاريخ ، ينبغي ان يعاد خلقها بصورة مستقلة ، اي خلال تطور ديالكتيكي للروح ، التي ليست سوى تطور محتوى الدين المسيحي» . راجع ايضا أ. روجه (بروسيا والرجعية ، اسهام في دراسة التاريخ المعاصر) ، لايبزغ، ويغاند ، ١٨٣٨ .

الفلسفة الهيغلية ، كانت تشدد في الواقع سياستها الرجعية مدينة ليس حركة الهيغليين الشبان فحسب بل متخلية حتى عن الفلسفة الهيغلية التي كانت معتبرة حتى ذلك الحين بمثابة دعامة وطيدة للدولة ثم ما لبثت أن بدت خطرة في نظرها . إن وزير التربية العام وشؤون العبادة، ألتنشتاين، الذي كان قد حمى حتى ذلك الحين الهيغليين، لم يعد يجرؤ على مساندتهم جهاراً ، وقد رفض تعيين روجه أستاذاً أصيلاً في هال ، مما دفعه ولا شك إلى مزيد من المعارضة .

ومن جهة أخرى ، وعلى الصعيد النظري، فإن هذه المحاولة للتوفيق بين البرتستانتية والفلسفة ، باعتبار أن جوهرهما هو الحرية ، سرعان ما ظهر غامضاً وباطلاً .

وكان أول من فضح ذلك هو لودفيغ فيورباخ الذي سيلعب دوراً من الدرجة الأولى في تطور اليسار الهيغلي .

ولد ل. فيورباخ عام ١٨٠٤ في لاندشوت ، ودرس اللاهوت في هال والفلسفة في برلين حيث تابع محاضرات هيغل . وبعد أن أصبح أستاذا في إيرلنجن عام ١٨٣٠، انسحب من هذه الجامعة عام ١٨٣٤ نتيجة لانتقادات عنيفة استثارها كتابه « تأملات في الموت والخلود » الذي نشر عام ١٨٣٢ . وقد تخلى عن التدريس الجامعي وتزوج عام ١٨٣٧ واستقر في قرية بروكبرغ حيث أتاحت ثروة زوجته أن يعيش حياة مستقلة. وقد ظل مثالياً حتى عام ١٨٣٨، في ( كتاباته « كتابات في فلسفتي لايبنتز والتورات» ، «نقد هيغل لباشمن» ، «تعليق على انتقاد النزعة المثالية لدورغث» ). كان يساند وجهة النظر الهيغلية القائلة بأن الروح تشكل جوهر العالم وعنصره الضابط . بيد أن علاقاتها الأوثق بالطبيعة ، التي لم يكن هيغل ينظر إليها إلا بوصفها استلاب للفكرة ، ليس لها قيمة ذاتية . وكذلك التأملات التي استثارها لديه نقد دورغث للمثالية قد حملته على تقدير أكثر دقة وصحة للعالم المحسوس وإلى الانتقال من المثالية إلى المادية .

بالتالي هذا الانتقال تحقق عنده بقلبٍ للفلسفة الهيغلية ، الذي نجد أول تعبير عنه في مقالات « حوليات هال » ، حيث ينتقد محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، بين الإيمان والعقل، تلك المحاولة التي شرع بها هيغل،وجددها روجه على صعيد مختلف بعض الشيء.

لقد استعاد فيورباخ، في أول مقال بعنوان «اسهام في نقد الفلسفة الوضعية»،التعارض الذي أكد عليه شتراوس بين الفكر والإيمان ، بين الفلسفة المبنية على العقل والدين المؤسس على العقيدة الدينية ، وكان يبين أن كل محاولة تجري للتوفيق بينهما تؤدي

بالضرورة إلى تزييف الدين والفلسفة . وكتب يقول : « إن الفلسفة الوضعية برغبتها في أن تكون ديناً وفلسفة في آن ، ليست في الواقع لا هذا ولا تلك : إن العقائد الدينية ليست مذاهب فلسفية بل هي تعاليم إيمان : ومن طبيعتها مناقضة العقل ...

«إن اكمل تفسير للعقيدة الدينية الذيتدعي الفلسفة الوضعية اعطاءهيشكل اكذوبة حقيقية إزاء العقيدة الدينية والفلسفة على حد سواء : إكذوبة إزاء الفلسفة لأنها تؤسس تصورات مفهومية فلسفية وتبرر بواسطتها عقائد دينية تناقض هذهالتصورات المفهومية، وهي اكذوبة إزاء العقيدة الدينية لأنها تبررها بواسطة تصورات مفهومية لا تناقضها وحسب بل تشكل نفياً لها » .

وبعد أن أظهر فيورباخ على هذا النحو استحالة التوفيق ، كما كان يريد هيغل ، بين الدين والفلسفة ، أكد في مقال آخر ، يتصل بالهجوم الذي أطلقه هـ. ليو ضد الهيغليين الشبان ، ان هذا الهجوم ليس سوى عرض من اعراض الصراع الحتمي والضروري الذي لا محيد عنه بين الدين والفلسفة (١) .

إن فيورباخ بتوسيعه أخيراً انتقاده لمجمل الفلسفة الهيغلية وبفضحه ، لا كما سبق أن فعل فون سياز كوفسكي ، التسوية بين طريقة هيغل الديالكتيكية ومذهبه المحافظ ، بل المثالية التي في أساس مذهب هيغل ، قد بين — في مقال ثالث بعنوان « إسهام في نقد فلسفة هيغل » ان هذه الفلسفة هي الشكل الأخير للمثالية التأملية ، التي لا تتوصل إلى تحقيق وحدة الروح والمادة ، والإنسان والطبيعة ، إلا باضفاء الطابع الروحي على مجمل الواقعي. وفي هذه الفلسفة ، لا يظهر الواقع الملموس والطبيعة ، إلا بمثابة التجسُّد الخارجي واستلاب الروح الموضوعة بمثابة مبدأ أول للكائنات والأشياء . ويفسر هذا سيطرة الروح المطلقة في فلسفة هيغل ، والموقف المتعالي والساخر الذي يتخذه هيغل إزاء الواقع الملموس . لكن هذه الطريقة ، التي تتيح بصورة ظاهرة لهذا التوصل إلى تصور مفهومي عضوي للعالم ، تصيب هذا المذهب بالعقم في الحقيقة ، لأنه إذ يضفي الطابع الروحي على الحسي الملموس ويفرغه من ماهيته الخاصة بغية رده إلى تصورات مفهومية ، يمنع عن نفسه الوصول إلى الطبيعة ، التي هي المصدر الحي للروح .

(١) انظر «حوليات هال» ، ٤ اذار ١٨٣٩ . ل. فيورباخ : «وجهة النظر الحقيقية التي ينبغي الحكم على اساسها في المعركة بين ليو وهيغل» . وهذا المقال شطبت قسما منه المراقبة ، ولكن اعيد نشره بكامله في نفس العام .

الفلسفة الهيغلية هي نقطة الأوج في الفلسفة التأملية المنهجية ... لكن هيغل لأنه ، بالضبط ، لم يقف على صعيد الوعي المحسوس ، ولأن هذا الوعي ليس في فلسفته سوى هدف وعي الذات ، وسوى التعبير الخارجي عن الفكر داخل ذاته ، فان كتابيه « علم الظاهرات » و « المنطق الكبير » ، وهما على هذا الصعيد متماثلان ، يبدآن بفرضية مطلوب اثباتها ، وبتناقض غير محلول ، وانفصام مطلق مع اليقين المحسوس ، اذ انهما يبدآن لا بما هو شيء آخر غير الفكر ، بل بالفكر في شكل آخر غير شكله ، مما يعطي الفكر ، باديء بدء ، اليقين بانتصاره على خصمه ، وما يفسر السخرية والتهكم التي يسخر بها الفكر من اليقين المحسوس ... الفلسفة هي علم الواقعي متصوراً في حقيقته وكليته . والحال ، فان الواقعي مندرج في الطبيعة . وأعمق الاسرار موجودة في أبسط الاشياء الطبيعية ، التي تزدريها الروح التأملية التي تحلق فوق الماوراء . ان العودة الى الطبيعة هي وحدها مصدر الخلاص [1] » .

بهذا الانتقاد الاكثر شمولاً وعمقاً من الانتقاد الذي قام به د. ف. شتراوس وسيازكوفسكي ، كان فيوبارخ يدمر الميتافيزيقية الهيغلية المؤسسة على مصادرة انه لا يوجد شيء واقعي حقاً الا الجوهر الروحي ، الا الفكرة ، قام فيوبارخ بقلب للتصور المفهومي المثالي للعلاقات بين الفكر والوجود . وفي عملية القلب هذه ، التي كانت تحمل فيوبارخ الى إخضاع الفكر للواقع الحسي ، بدلاً من جعل الفكرة ، على غرار هيغل ، المبدأ الخلاق والضابط للعالم ، كان فيوبارخ يفكك المذهب الهيغلي وذلك بعملية القلب التي حققها فيه ، ويرسي أساساً لفلسفة جديدة ذات طابع مادي ، وهذه الفلسفة بانطلاقها من العالم المحسوس كانت تجعل لا من الفكرة ، بل من الواقع الموضوعي الملموس ومن الطبيعة ، المبدأ الاول .

هذه الفلسفة المادية لم تكن تستطيع أن تخدم بمثابة ركيزة لحركة سياسية للبورجوازية التي لم يعد باستطاعتها،بسبب خوضها معركة متزايدة العنف باستمرار ضد البروليتاريا ، أن تصبح طبقة ثورية حقاً،لذاسوف تتجه بصورة متزايدة القصد أكثر فأكثر نحو المثالية. وكان عليها أن تفصل فيورباخ عن مجمل الشبان الهيغليين ، الذين بصفتهم مدافعين عن مصالح الطبقة البورجوازية ، ظلوا مثاليين ، ولم يكن على هذا الاساس باستطاعتهم أن

---

(١) راجع «**حوليات هال**» ، ل. فيورباخ : «اسهام في نقد فلسفة هيغل» ، ٤ ايلول ١٨٣٩ ، ص ١٦٨٩ ، ٦ ايلول ص ١٧٠٥ ، ٩ ايلول ص ١٧٢٥ .

ينتقدوا بصورة جذرية فلسفة هيغل ، وقطع العلاقة مع مبادىء هذه الفلسفة وأسسها .

وقدر لتأثير فيوبارخ أن يمارس باديء بدء بموازاة الفلسفة الانتقادية ؛ ولم يتبين تأثيره الكامل إلا بعد فشل حركة اليسار الهيغلي ، حين تبين أن الفلسفة الانتقادية عاجزة عن تحويل العالم ، وانحصر تأثير فيوبارخ الكامل في ذلك العدد من الشبان الهيغليين ، الذين بكفهم عن الدفاع ، مع الليبرالية ، عن مصالح الطبقة البورجوازية ، اتجهوا نحو الشيوعية ، للدفاع عن البروليتاريا .

ان الشبان الهيغليين ، في يقينهم الراسخ الذي لا يتزعزع في قدرة الروح الكلية ، وفي ثملهم الناتج عما كان يمنحهم يقينهم بانتصار العقل الحتمي الذي لا محيد عنه ، كانوا عند دخولهم الميدان السياسي مفعمين بالثقة بسلاح الكفاح الذي كانت تشكله الفلسفة بالنسبة لهم ، والذي كانوا يعتقدون أنه قادر على تحويل العالم . وإذ شجعهم الانتقاد الذي قام به شتراوس ، لذا اعتزموا ، بعكس تلامذة هيغل المستقيمي الرأي ، الهيغليين القدامى ، الذي كان الشبان يأخذون عليهم نزعاتهم المحافظة ، على توسيع الانتقاد بحيث يشمل جميع الميادين ، لاقامة انسجام فعلي بين تطور العقل وتطور الواقع السياسي والاجتماعي ، مع اعطاء هذا التطور طابعاً عقلانياً أكثر فأكثر .

ورغم خيبات الأمل التي كانت يسببها الحكم البروسي لـ روجه ، فقد ظل مقتنعاً بأن بروسيا، التعبير الأعلى عن العقل، كان مقدراً لها أن تحقق التقدم العقلاني والاخلاقي بالدفاع عن الحرية ضد جميع الدول الرجعية . وقد أظهر روجه ، بجمعه هذه الدول كلها تحت اسم الرومنطيقية الشامل ، في بيان نشره عام ١٨٣٩ في « حوليات هال » تحت عنوان « البروتستانتية والرومنطيقية » ، كيف أصبحت بروسيا رجعية تحت تأثير الرومنطيقية؛ فدعى بروسيا الى التحرر من سيطرة هذه الرومنطيقية ، لكي تصبح دولة ليبرالية ، ولكي تدل ، كما فعلت في عهد الاصلاح الديني ( اللوثري ) على طريق التقدم [1] .

---

(١) انظر **«حوليات هال»** ١٢ و١٤ تشرين الاول ـ ١٨٣٩ ، أ. روجه وت. ايشترماير ، **«البروتستانتية والرومنطيقية ـ اسهام في فهم تاريخ زمننا وتناقضاته»** .

راجع ايضا أ. روجه . المؤلفات الكاملة ـ برلين ١٨٦٧ الجزء الخامس ص ٧٨ـ٧٩ : «ان الانتقاد في «الحوليات» لم يكن قد تخلص بعد حينئذ من فلسفة هيغل . لكن الغلاف الفلسفي هو بالضبط الذي كان يجعل نشر ذلك الانتقاد ممكنا . وكان الانتقاد السياسي المباشر حينئذ اكثر خطرا من النقد الديني : وكان ينبغي، على هذا الاساس ، اجتنابه في البدء ، لاسيما وان وسط الكتاب لم يكن بعد سيئا ولا متسلحا لاجل ذلك . بيد انني نجحت في نشر مقال في «حوليات هال» حول النزعة البروسية في انتقاد ، وان كان ذلك بصورة ما زالت مستترة ، مبدأ الحكم ، بوصفي بروسيا بالكاثوليكية ، وتسميتي مبدأ الحرية ، الذي نبذته فيما بعد ، البروتستانتية» .

بيد أن أ. روجه ، الذي ترك الجامعـــة منذ بدء عام ١٨٣٩ ، لكي يتمتع بقدر من الحرية أكبر ، ما لبث أن غيّر موقفه ، تحت ضغط الأحداث التي كانت تشهـد بطابع الحكم البروسي المتزايد الرجعية باستمرار ، ولم يعد موضوع مقالاتـــه منذ ذلك الحين معارضة بروسيا بالرجعية ، بل إظهار أن بروسيا جعلت تتخذ هي ذاتها طابعـاً متزايد الرجعية باستمرار .

وفي مقال بعنوان« كارل كاستريكفوز والنزعة البروسية »،نشره في « حوليات هال » عام ١٨٣٩ ، والذي سجل بالنسبة لليسار الهيغلي الانتقال القصدي إلى الانتقاد السياسي، ناهض روجه النزعات الرجعية لبروسيا . وكان يأخذ عليها ، رداً على المديح الذي أغدقه عليها موظف بروسي هو كارل ستريكفوز ، بأنها أصبحت غير أمينة لرسالتها لميلها نحو الكاثوليكية ، أي نحو شكل من الحكم الاستبدادي والمطلق ، بدلاً من مواصلة عمـــل البروتستانتية والاصلاح الديني بتطوير المؤسسات الليبرالية وتشجيع الحركة الدستورية . وقد كتب روجه يقول : « إنها ( أي بروسيا ) هي نفسها حاليـــاً ، بنزعاتها العميقة وبدستورها ، كاثوليكية من حيث الأساس والجوهر ، وفي هذا يكمن ضعفهـــا كما يكمن الخطر على ألمانيا الحرة. ما قوام أهمية بروسيا ؟ هو أنها قد شجعت بشكلها كدولة الحرية والثقافة الألمانيتين . اننا نريد أن نكون مع بروسيا ، نريد الاسهام بالحركة العالمية التي ينبغي أن تولد من روحها ، ولكن ما نرثي له اليوم هو أننا لم نعد نجد فيها اليوم أساس عظمتها ... ألا وهو النزعة البروتستانتية العميقـة التي تغلغلت عندنا بحيث شملت الدولة جمعاء والتي تجسدت في الحياة الدستورية...ولن تتمكن هذه الدولة من أن تصبح بالنسبة لنا ما نرغب في أن نجده فيها ، أي نجد فيها رأس ومركز ألمانيا حرة تستعيد أولويتها في أوروبا ، إلا بانبعاث تطور حر واصلاحي حقيقي . تلك هي مهمة بروسيـا بصفتها دولة كبرى وتلك هي ضمانة مستقبلنا وانعتاقنا . » ( حوليات هال ) .

إن هذا التحول ، تحول حوليات هال ، من النقد الفلسفي إلى النقد السياسي ، يسجل بداية حركة سياسية بالمعنى المعروف لدى اليسار الهيغـلي الذي قدر له في غياب النظام البرلماني والاحزاب السياسية في بروسيا أن يتخذ طابعاً فلسفياً وانتقادياً .

وابتداءً من هذه اللحظة كذلك ، بدأ « نادي الدكاترة » الذي كان ماركس في عداد أعضائه ، يسهـــم بانتظام في تحرير « حوليـات هال » ويلعب دوراً في الحياة السياسية الالمانية .

في عام ١٨٣٨ لم يكن ، تقريباً ، للنادي من نشاط سياسي ، والعضو الوحيد الذي

كان يسهم حينئذ في تحرير « حوليات هال » ، وهو ك. ف. كوبن ، لم ينشر فيها سوى مقالات أدبية الطابع عن الأساطير الاسكندينافية. وبمناسبة النزاع بين د. شتراوس و ه. ليو ؛ وكذلك بين أ. روج و ه. ليو ، انضم « نادي الدكاترة » شيئاً فشيئاً الى المعارضة الليبرالية متخذاً بصورة متزايدة الوضوح موقفاً ضد النزعات الرجعية [1]. وكان إد. ماين أول من اتخذ موقفاً في كراسه « هليو ، تقوي هال » دافع فيه عن حقوق النقد ضد هليو والتشدد الديني.

إن أعضاء « نادي الدكاترة » في جهدهم لتكييف الهيغلية مع الليبرالية كانوا يستوحون ه. هايني الذي بيّن في كتابه « إسهام في تاريخ الدين والفلسفة في المانيا » أن الفلسفة المثالية الالمانية كانت تعبر على صعيد ايديولوجي عن الحركة الثورية الفرنسية التي أعطت لها ركيزة نظرية أوطد.

وقد أخذوا على عاتقهم مهمة مواصلة هذا العمل الثوري ، وكانوا يعتقدون مع روجه أن هذا العمل يجب أن تنجزه بصورة أساسية بروسيا التي كانت مهيأة ، إذا بقيت أمينة لتقاليدها ، لانجاز عمل التحرير الذي بدأته « حركة الانوار » وتابعته الثورة الفرنسية.

ونظراً لأنهم لم يكونوا يملكون ، شأنهم في ذلك شأن الهيغليين الشبان الآخرين ، أية قوة حقيقية ، وأنهم كانوا يعتقدون مع هيغل بقدرة الروح الخلاقة وقدرة العقل فقد كانوا محمولين طبيعياً إلى أن يقصروا ، كما كان يفعل روجه ، العمل على نشاط انتقادي بحت وتصوره تحت الشكل النظري لفلسفة الفعل ( العمل ).

ذلك ما فعله باديء بدء سيازكوفسكي دون أن يعين على كل حال أي طابع وأي شكل ينبغي أن تتخذه فلسفة العمل لكي تؤدي الى نتائج مباشرة وملموسة. وقد قُدر لهذا العمل أن يكون عمل العضو الأكثر أهمية في « نادي الدكاترة » ، وهو برونو بوير الذي كان يمارس في النادي تأثيراً مسيطراً وكان يشكل أبرز وجه من وجوهه. وبعد أن كان حتى ذلك الحين هيغلياً « مستقيم الرأي » وكان قد دافع ضد د. ف. شتراوس

---

(1) بهذه المناسبة كتب أ. غانس من برلين في ١٥ تموز ١٨٣٨ الى روجه : «لقد كنت اريد منذ زمن طويل ان اعبر عن شعوري بالامتنان المخلص العميق على الشجاعة الرجولية والموهبة الجدالية التي هاجمت فيها وكر الدبابير هذا. نحن نعرف هنا «ليو» منذ اعوام ... والشيء الوحيد الخطر عنده هو ان البعض ميالون الى منح بعض القيمة الفكرية الى ذلك الفيض من الافكار العادية السطحية والتفاهات الغثة المتبلة بالنكات والطرائف «التي يستخدمها بقلة ذوق تامة» ( راجع روجه – مراسلات وملاحظات – نشرها نيرليش ، برلين ١٨٨٦ – ص ١٤٠ ).

في مجلة « اللاهوت النظري » عن وجهة النظر التبريرية لهيغل ، أخذ يتطور الآن بسرعة نحو الليبرالية الدينية والسياسية .

وقد تبنى برونو بوير وجهة النظر الانتقادية ، فناهض في كتابه « انتقاد تاريخ الوحي »[1] ، الذي نشر عام ١٨٣٨ ، التصور المفهومي المستقيم الرأي الذي كان يماثل بين كتابي العهد القديم والعهد الجديد ، باعتبارهما تعبيراً عن وحي ديني واحد .

إن برونو بوير باستعادته تصور ليسنغ المفهومي ، الذي أكد في كتيبه حول « تربية الجنس البشري » أن كتابي العهد القديم والعهد الجديد يشكلان درجتين متعاقبتين من الوحي الإلهي وكان كل منهما متكيفاً مع مستوى مختلف لتطور البشرية ،قد بيّن في ذلك الكتيب أن كتابي العهد القديم والعهد الجديد يسجلان لحظتين مختلفتين من الوحي الديني . وأشار إلى أن التقدم الذي حققه العهد الجديد بالنسبة للقديم يشكل نقص وحدود هذا الكتاب ، وأكد على التناقض الملازم لمختلف لحظات الوحي التي ليس لكل منها سوى قيمة نسبية مع ادعائها قيمة مطلقة[2] . إن بوير باعطائه هذه الموضوعة طابعاً جدالياً وتأكيده على التعارض بين الصيرورة التاريخية والدين الموحى به قد وقف في كراس نشره في نيسان ١٨٣٩ ضد زعيم مستقيمي الرأي هنغستنبرغ ، الذي كان يماثل لغرض تبريري بين كتاب العهد القديم والأناجيل والشرع اليهودي . وقد بيّن بوير أن تلك الأمور تشكل لحظتين مختلفتين من تطور الروح المطلقة ،وأن كتاب العهد الجديد لم يعد يتضمن هذا التناقض الموجود في العهد القديم والمتمثل في تأكيد شمولية مبدئه والحد من تطبيقه على الشعب اليهودي وحده[3] .

---

(١) ب. بوير في كتابه **«دين العهد القديم معروضا في التطور التاريخي لمبادئه»** ، برلين ، ١٨٣٨ . جزآن .

(٢) ب. بوير : **«نقد تاريخ الوحي»** . الجزء الاول ، المجلد الاول . ص ١١١ : «نحن نجد في ميدان **الوحي** طائفة من التصورات المفهومية التي ظهرت تباعا والتي صورت نفسها ، عند ظهورها ، على انها تعبير عن الحقيقة في شكلها العام والمطلق . ان التصورات المفهومية التي ظهرت فيما بعد، عند بلوغ الوعي البشري مستوى اعلى ، لم تكن متضمنة في **الوحي** السابق ، وكانت تنقصه ، وهذا النقص يسجل حدود التصورات المفهومية السابقة، هذه الحدود المعينة بواقع انجزءا من الحقيقة، ان لحظة منها كانت ما تزال خارج دائرة تلك التصورات المفهومية . هذا الحد ... هو الذي يميزا ويحدد جوهرها وهو الذي يجعلها ذات قيمة نسبية وحسب ... ان الوحي ، من حيث طبيعة محتواه ، يتخذ على هذا النحو طابعا متناقضا» .

(٣) ب.بوير في كتابه: **«السيد الدكتور هنغستنبرغ ــ رسائل نقدية حول التناقض بين الناموس والانجيل»** ، برلين ، ١٨٣٨ ، ص ١٣ ، ٧٠ ، ٨٠ . «ماذا يريد الدكتور هنغستنبرغ ؟ انه يريد ان لا تظهر العلاقات بين الناموس والوحي المسيحي على انها ذات طبيعة متناقضة ، وان الوحي =

لقد تعرض ب. بوير كما سبق أن تعرض د. ف. شتراوس ، لهجوم عنيف من قبل « مستقيمي الرأي » ؛ ولتخفيف هذه الحملات عنه أرسله الوزير ألنشتاين ، الذي كان يرعاه ، في تشرين الأول ١٨٣٩ ليكون أستاذاً محاضراً في كلية اللاهوت بجامعة بون مؤكداً له أنه سيعين عما قريب برتبة أستاذ .

وليس بدون أسى ترك بوير برلين و « نادي الدكاترة » وكارل ماركس بخاصة الذي كان قد أصبح أفضل صديق له . وقد كتب له فعلاً في كانون الأول ١٨٣٩ : « إنني أتردد هنا على حلقة من الأساتذة في فندق تريف ، ولكن لا شيء يساوي نادينا الذي يفعمه دائماً الاهتمام بأمور الروح ، وأسفاه ، فالأيام الماضية لا تعود » . وبعد ذلك بحين ، في كانون الثاني عام ١٨٤٠ كتب بوير الى ماركس يقول : « أين هي ورود الزمن الماضي ؟ إنها لن تتفتح مجدداً في نظري إلا حينما تأتي إليّ . لا أفتقر هنا الى تسلية ، بل لدي فرص للضحك ، ولكن ليس كما يحدث في برلين عندما كنت أسير معك فحسب في الشارع » .

والواقع أن بوير قد وجد نفسه في برلين بين أساتذة لاهوت معادين ليس فقط لليبرالية الدينية بل أيضاً للفلسفة الهيغلية المتهمة بأنها هرطقة وبدعة ، لذا فان النظرية التي كان بوير يصوغها حينئذ حول طبيعة الأناجيل وحول العلاقات بين الدين والفلسفة لم يكن من شأنها أن تقرب بينه وبينهم . والواقع أن بوير قد شرع في انتقاد للأناجيل من خلال وجهة نظر مختلفة عن وجهة نظر شتراوس ، وكان يؤسس على هذا النقد فلسفة جديدة قُدر لها أن تقود فكر ونشاط الشبان الهيغليين ، بسبب تعميقها فلسفة العمل .

ولقد أنجز بوير هذا النقد للأناجيل بسرعة . ( منذ عام ١٨٤٠ قام بنشر « نقد تاريخ انجيل القديس يوحنا » ، ومن عام ١٨٤١ الى ١٨٤٢ نشر « نقد تاريخ الاناجيل الاربعة وانجيل يوحنا » ). وكان بوير ينطلق من التعارض الذي أثبته بين العهدين القديم والجديد المفهومين بمثابة درجتين متعاقبتين ومختلفتين للوحي الالهي الذي كان يرده الى تطور الوعي الشمولي. وكان ينبذ في تفسيره الأناجيل ليس فقط وجهة النظر المستقيمة الرأي

---

= المسيحي قد نزلدون ان يغير اي شيء من الناموس، او انه يشكل ابسط انكار له ... انها مسألة معرفة ما اذا كان الناموس بصفته تلك قد شكل حدا لفكرة الكونية الشمولية . ويجب الرد على هذه المسألة بالايجاب . يوجد في الناموس اتحاد بين شمولية وعيه وحدود تطبيقه التاريخي على الشعب اليهودي وحده . وقد اعطى ذلك الناموس طابعا متناقضا تطور في الوعي النبوي .

«واذا ما نظرنا الى الناموس على الصعيد الفلسفي ، صعيد المفاهيم ، من الوجهة الانتقادية ، فاننا نتعرف فيه الى شكل معين من وعي الذات لدى الروح المطلقة» .

التبريرية ، بل أيضاً كان ينبذ التفسير الأسطوري الذي أعطاه شتراوس ، الذي كان يرى فيها التعبير عن التقاليد الرسولية المسيحية . ان بوير في انتقاده،اذ استبعد آخر مخلفات الواقع التاريخي الذي كان شتراوس ما يزال يعترف به للأناجيل ، لذا جهد ليظهر ، من خلال تأكيده على التعارض بين العهدين القديم والجديد ، أن الجماعة المسيحية بدلاً من أن تجسد في يسوع العقيدة الرسولية المسيحية ، كما كان يعتقد شتراوس ، فانها قد خلقت عقيدتها وجعلت من يسوع المسيح رمزاً لأفكارها ومطامحها هي ذاتها ؛ وهذا ما جعل العهد الجديد ، قياساً بالعهد القديم ، تعبيراً عن درجة جديدة ، درجة اعلى ، في الوعي الكوني الشمولي . وقد كتب برونو بوير بعد بضع سنوات في كتاب يوجز فيه نقده للأناجيل قال : « حين أقول وأثبت أن الكتّاب المقدسين قد عبروا عن الحركات الداخلية والصراعات التي هزت الجماعة المسيحية ، وحين أدعي ان الوعي الذي كان لهذه الجماعة عن ذاتها كان يشكل جوهرها الحقيقي ، وحين أثبت ان هؤلاء الكتّاب المقدسين قد استمدوا مادة كتاباتهم من طبيعتهم الخاصة التي كانت من العظمة والغنى بحيث عبرت في حركاتها عن حياة زمنهم ... فانني لا أستند في ذلك الى التقاليد بالمعنى الذي أراده شتراوس بل استند الى المادة التاريخية التي صاغتها الكتابات المقدسة ، إلى الماهية الحقيقية المجبولة منها هذه الكتابات ، وليس الى الماهية الوهمية التي يمكن ان تعكسها ، إذا صدقنا فرضية التقاليد ، النسخة التي اعطاها عنها الكتّاب المقدسون [1] » .

إن دراسة برونو باور للأناجيل في علاقتها بالفكر العام لعصرها أكثر من علاقتها بالديانة اليهودية قد بينت ان الدين المسيحي كان ، شأن المذاهب الفلسفية في ذلك الزمن، تعبيراً جديداً عن الوعي الكوني الشمولي [2] .

---

(١) راجع كتاب باور : **«نقد التفسير اللاهوتي للاناجيل»** ، برلين ، ١٨٥٢ ، ص ١٤٣–١٤٤ . وراجع ايضا «نقد الاناجيل» ، ١٨٥٠ ، ص ٩ و١٠ من المقدمة الجزء الاول . والجزء الثاني ، ص ٣٣ ، ٣٩ ، ٤٢ . والجزء الثالث ص ٣١٢ .

(٢) انظر **«الحوليات الالمانية»** اول تشرين الثاني ١٨٤١ : ملاحظات حول نقد ب. بوير لتاريخ الاناجيل كتبها «احد البرلينيين» ، ص ٤١٨ : «ماذا يميز عمل بوير عن عمل شتراوس ؟ ذلك ان بوير (بعكس شتراوس ، الذي ما يزال ينسب حقيقة تاريخية الى عناصر متعددة والى احداث هامة من حياة يسوع) يسعى لاثبات ان الاناجيل لا تتضمن اية ذرة من الحقيقة التاريخية ، وانها خلق تلقائي لكتّاب الاناجيل .... ان بوير ، الذي يناهض التصور المفهومي لشتراوس الذي يفترض حقيقة تاريخية بصورة مسبقة ، يجعل من وعي البشرية ذاتها العنصر الخلاق للتاريخ المقدس ، كما ان فيورباخ يجهد لكي يثبت ان هذا التاريخ المقدس قد انشأ عقائد دينية » .

وكان يستوحي في ذلك هيغل الذي قارب بين الدين المسيحي والفكر الاغريقي ، فاعتبر الفلسفات المعاصرة للاناجيل ( أي الفلسفات الابيقورية والرواقية والشكوكية ) نتاجاً للوعي البائس ، والروح المضطهَدة ، التي انكمشت على ذاتها حفاظاً على حريتها ، بسبب البؤس الروحي والاخلاقي المتولد من انحطاط العالم القديم والاضطهاد التي كانت تثقلها به الامبراطورية الرومانية [١] . ولكن في حين كان هيغل يدين هذه المذاهب ، شأنه بالنسبة لجميع المذاهب التي يقيمها بصورة دوغمائية في وجه الواقع مثلٌ اعلى اعتباطي ومجرد ، ويعارضها بالديانة المسيحية التي تمثل في نظره ، بشخص المسيح ، التوفيق والمصالحة بين الانسان والله واتحاد الوعي بالعالم والواقعي بالعقلاني ، نجد ان بوير قد ماثل بين الاناجيل وهذه المذاهب ، فرأى فيها كلها ، بالتعارض القائم بين الانسان والعالم ، التعبير عن لحظة اساسية من تطور الوعي الكوني الشمولي .

وبدلاً من أن ينسب بوير ، كما فعل هيغل ، للدين المسيحي قيمة مطلقة ، فانه لم يكن يعترف لهذا الدين ، شأن جميع لحظات تطور الوعي الكوني الشمولي ، إلا بأهمية نسبية محدودة في الزمن . ولأن بوير كان يعتبر الأناجيل ومعها الدين المسيحي شكلاً عابراً ومؤقتاً للوعي الكوني الشمولي ، لذا رأى ان الدين المسيحي ، بعد ان كان له الفضل بتحويل العالم القديم باعطائه قيمة بارزة للشخصية الانسانية ، قد أصبح عقبة في وجه تطور الوعي الكوني الشمولي ، باستعباده الانسان لله وجعله يعبد فيه جوهره الانساني الخاص ممثلاً كقدرة غريبة أسمى من الانسان [٢] . وكان يعتقد بأن المهمة التي تفرض نفسها الآن على البشرية هي التحرر بالنقد ، الذي كان يعتبره بمثابة الأداة الأساسية للتقدم ، من سيطرة الدين ، وبالتالي الغاء العوائق التي يضعها في وجه تقدم الوعي الكوني الشمولي.

---

(١) انظر ج. واهل : **«شقاء الوعي في فلسفة هيغل»** ، باريس ١٩٢٩ ، ص ١٥٨ و١٩٣ . راجع هيغل : **«المؤلفات الكاملة»** ، شتوتغارت ، ١٩٢٨ ، **«تاريخ الفلسفة»** ، الجزء الثاني ص ٤٣٤ : «ان كل ما كان في الشخصية الروحية من جميل ونبيل ، قد دمر بلا رحمة في شقاء الامبراطورية الرومانية . ففي هذا العالم حيث كان يسيطر الطغيان اضطر الفرد ان يبحث في ذاته وبصورة مجردة عن المتع التي كان الواقع يمنعها عنه . وقد اضطر بصفته احد الرعايا للجوء الى التجريد في شكل تفكير وان يجد ملجأه في حرية الذات الداخلية» .

(١) ب. بوير : **«المذهب الهيغلي في الدين والفن منظورا من زاوية الايمان»** ، لايبزيغ ١٨٤٢ . «ان هيغل يعتبر ان الاناجيل ليست في خاتمة المطاف سوى نتاجات ادبية حرة ، يتشكل جوهرها من مفاهيم دينية اولية . والشيء الخاص في هذه التصورات المفهومية هو انها تقلب راسا على عقب قوانين العالم الحقيقي والعقلاني مجردة **وعي الذات** من شموليته ، وتقدم له هذا في شكل قدرة سماوية او تطور تاريخي محدود غريبين عنه ايضا» .

من هذا النقد للاناجيل استخلاص بوير مذهباً للعمل وهو الفلسفة الانتقاديـــة ، التي جاءت لتعزز تلك التي أقامها سياز كوفسكي .

وانطلاقاً من هذا النقد بيّن بوير أن التاريخ هو خلق الــوعي الكوني الشمولي الذي يحقق جوهره بصورة مكتملة أكثر فأكثر عبر تعاقب الأشكال الدينية التي يتجسد فيها . وعلى هذا الأساس ، فالمهم في التطور العـــام للعالم هو الوعي ،أي الروح التي توصلت الى معرفة ذاتها، وليس الماهية ، أي الحقيقـــة الحسية والشكل المحدد والخاص الذي تتخذه خلال تطورهـــا والتي ليست ، شأن اللا أنا عند فيخته ، سوى الأداة التي تستخدمها الروح لكي ترتفع بلا انقطاع بتجاوز مستمر لذاتها . وفي هـــذا التطور اللامتناهي يتقدم الوعي ، على طريقة أنا فيخته ، مدمّراً بلا انقطاع الحقيقة التي يخلقها .

هذا التطور الديالكتيكي للوعي هو عمل النقد الذي يحتم تقدماً لامتناهيـــاً للوعي الكوني الشمولي ، ومعه للعالم ، عبر مقابلة لا انقطاع فيهـــا بين العقلاني والواقعي وعبر إزالة العناصر اللاعقلية من الواقع .

وكان على عمل النقد الراهن ، في نظر بوير ، أن ينزع الى تحرير الروح وتجسيدهـــا الأسمى ، الدولة ، من سيطرة الدين المسيحي . إن هذا التحرير ، الذي اعتزم بوير القيام به بانتقاده الاناجيل كان يهدف بصورة أساسية الى تحرير روحي ، وهو التحرير الوحيد الذي يمتلك ، في رأي باور ، قيمـــة حقيقية ؛ ولتحقيق هذا التحرير كان بوير يعتمد في البدء ، شأن روجه ، على مساندة الدولة البروسية التي لم يكن بوسعهـــا ، وهي المؤسسة على العقل ، كما كان يعتقد ، أن تتخلف عن الدفاع عن حقوق النقـــد والعلم ضد الكنيسة [1] .

هذا المذهب ، الذي كان يعبر بشكل ايديولوجي عن نضال البورجوازية ضد القوى الرجعية ، والذي جاء ليكمل فلسفة العمل عند سياز كوفسكي باظهاره ليس فقط كيف أن واجب الفلسفة هو تحديد المستقبل ، بل كيف أن هـــذا التحديد يجب أن يتحقق

---

(١) انظر كتاب : «**بوير وتطور النزعة اللاهوتية المعاصرة**» ، ص ٥٧ : «يعتبر بوير ان العلم يجسد عقل الدولة ، بحيث ان هذه باعطائها الحرية العلمية للحقد على الكنيسة فان هذه الدولة تصبح خائنة لمبدئها ذاته . الكنيسة تجعل العلم مريبا في نظر الدولة ، اي انها تجعل حقيقة الدولـــة وعقلها مريبين في نظر نفسها . وبالمقابل فالعلم يدعوها لكي لا تقوم في سبيل الكنيسة بمهمة الجلاد. وهكذا نجد عند بوير ، منذ ان وضع نفسه في خدمة العلم ، تصورا واضحا لاهمية هذا العلم من اجل التطور العام التاريخي والسياسي» .

بالنقد – هذا المذهب قد غيّر على نحو أعمق مما فعله د. ف. شتراوس وسيازكوفسكي الفلسفة الهيغلية ليجعل منها سلاح كفاح بيد الليبرالية .

والواقع أن هـذا المذهب ، برده الوحي الديني الى تطور الوعي الكوني الشمولي ، وبدمج هذا التطور في الصيرورة التاريخية ، نزع عن الفلسفة الهيغلية طابعها التعالي ( الخارق ) بتعميم تصور الملازمية .

ومن جهة أخرى فان هذا المذهب ، إذ طرح ، من حيث المبدأ ، التطور اللامتناهي لهذا الوعي الشمولي، وإذ أنكر بالتالي على كل ماهية وكل شكل ديني أو سياسي معين حق تجسيد هذا الوعي تجسيداً مطلقاً ، انما كان يهدم نهائياً نظام هيغل المحافظ ، غير محتفظ من هذه الفلسفة إلا بالتصور المفهومي للتطور الديالكتيكي اللامتناهي للتاريخ . غير أنه عندما رد حركة التاريخ الى تطور روحي أساساً، وعندما فصل الروح عن الواقع الحسي بالمعارضة الدائمة بين الوعي والماهية انما حطم الوحدة التي أقامها هيغل [1] بين الفكر والوجود في الفكرة الملموسة ، ومال ، في عودة الى فيخته ، الى إعطاء طابع ذاتي ودوغمائي ومجرد للنشاط الروحي . والواقع إن هذا المذهب الذي لم يحتفظ من هيغل إلا بالتصور الخاص بالنشاط الخلاق للروح والذي يعتبر بمثابة شيء ثانوي التعبير الحسي عن هذا النشاط والماهية التي تتجسد فيه – هذا المذهب كان يجعل الحقيقة الواقعية ، شأنها عند فيخته ، مجرد تعبير عرضي متغير باستمرار عن الروح وأداة يستخدمها ليؤكد ذاته ويتطور .

إن هذا الرد ، رد الفكرة الى وعي الذات والتعارض المستمر المقام بين الوعي والماهية ولدا التضاد الفيختي بين الوجود وواجب الوجود ، وهو التضاد الذي حاربه هيغل بضراوة [2] ، وسجل عودة الى مثالية ذاتية الطابع .

كان بوير بتوجيهه الفلسفة ، على نحو اكثر حزماً وتصميماً مما فعل سيازكوفسكي ، نحو

---

(١) هيغل : «**المؤلفات الكاملة**» ، شتوتغارت ، ١٨٢٨ ، الجزء ٧ ، «**فلسفة الحق**» ، الفصل ٢٤ ، ص ٧٥ : «ان الكوني الشمولي الحسي البالغ الوعي الكامل لذاته هو الذي يشكل ماهية وعي الذات وفكرته الملازمة» . وعلى العكس ، فان وعي الذات اصبح عند بوير فكرة مجردة تتحرك خارج الواقع الحسي غير قادرة ، لهذا السبب ، الا ان تصل الى الشمولية المجردة وليس الى الشمولية الحسية التي تشتمل في ذاتها على مجمل الواقعي .

(٢) انظر هيغل : «**المؤلفات الكاملة**» ، شتوتغارت ، ١٩٢٨ ، «نظام الفلسفة» ، القسم الاول : المنطق ، الجزء ٨ ، المقدمة ص ٤٩ : «ان فصل واقعية الفكرة عزيز جدا على الفهم الذي يعتبر بمثابة اشياء واقعية احلامه المجردة والذي يعتز بواجب الوجود الذي يوحي به بصورة خاصة في الميدان السياسي ، كما لو أن العالم قد انتظره لمعرفة ما يجب أن يكون وما ليس بكائن» .

التحويل الجذري لحالة الأشياء القائمة ، إنما كان يفتح مع روجه الطريق التي تؤدي من الليبرالية الدينية الى الليبرالية السياسية . والواقع أن بوير باعلانه ان من حق النقد ان ينبذ كل واقع ايجابي ينزع ، بسبب وجوده فقط، الى ان يصبح غير عقلاني بمجرد وجوده، انما كان يبرر على الصعيد النظري الانتقاد الثوري الاكثر جسارة ، ويقدم السلاح الذي سوف يخدم اليسار الهيغلي لأجل تقويض ليس فقط دعائم الدين المسيحي بل الدولة البروسية أيضاً .

وهو نفسه لم تكن لديه حينئذ في السياسة أفكار محددة جيداً . لقد كانت تصوراته المفهومية السياسية تعينها بصورة جوهرية تصوراته المفهومية الدينية . وكان يعتقد أنه إذا امكن في الماضي للدين المسيحي ، الذي كان يشكل عند منشئه عنصر تقدم بصفته تعبيراً جديداً عن الوعي الكوني الشمولي ، ان ينتصر على العالم القديم ، فمن المفروض ان يكون اسهل كذلك انتصار الوعي العصري على الدين المسيحي الذي اصبح عنصراً رجعياً.

هذا المذهب الذي ردّ حركة التاريخ الى تقدم روحي بصورة اساسية ، والذي أكد على قدرة الروح على تحويل الواقعي بقواها الخاصة [1] ، والذي قصر النشاط العملي الى انتقاد للعقائد الدينية ومؤسسات الدولة ، قد استقبل بحماسة من جانب الشبان الهيغليين . والواقع انهم بسبب عجزهم وتعطشهم الى العمل في آن ، كانوا مدفوعين بصورة طبيعية الى المبالغة في تحديد تأثير الأفكار على تطور التاريخ والى الاعتقاد بأن قوة الفكر يمكن ان تحول العالم بصورة جذرية .

إن انتقاده، الذي كان باديء بدء موجهاً بصورة رئيسية ضد الدين المسيحي، قد اتخذ طابعاً سياسياً اكثر بروزاً مع روجه . وكان يشدد حينئذ اكثر فأكثر معارضته للدولة البروسية ، فاستتبع ذلك انفصالاً نهائياً بين اليمين الهيغلي ، الذي بقي متشبثاً

---

(١) كان الشبان الهيغليون يأخذون عن هيغل ذاته على كل حال هذا التقدير المفرط لقدرة الروح. انظر «مراسلات هيغل» الجزء الاول – ص ١٩٤ – رسالة من هيغل الى نيتيهامر ٢٨ تشرين الاول ١٨٠٨ «ان يقيني يزداد بان العمل النظري يحقق في العالم مقدارا من الاشياء اكبر مما يحققه الشغل العملي ! وحين تتحول مفاهيم البشر ، فان الواقع لا يمكن الا ان ينحني امام هذا التحول» .

راجع ايضا «ميغا» ١ – الجزء ٢ – ص ٢٥٠ رسالة ب. بوير الى ك. ماركس ، ٣١ اذار ١٨٤١ : «سوف تجن اذا اردت ان تعتنق مهنة عملية . ان النظرية هي التي تشكل حاليا اقوى قوة عملية ، وليس بوسعنا بعد ان نتنبأ بكل مقدار القدرة الذي سيتخذه في المستقبل هذا الطابع» .

بمذهب هيغل السياسي الرجعي ، وبين اليسار الهيغلي الذي كان يتهم ذلك اليمين بخيانة روح مذهب هيغل نفسه .

وفي العدد الأول من مجلة « حوليات هال » الصادرة عام ١٨٤٠ انتقد روجه الموقف الرجعي للشبان الهيغليين . لقد كتب يقول : « صحيح لسوء الحظ أن « حوليات برلين » ( مجلة الهيغليين الشيوخ ) كانت في الآونة الأخيرة غير أمينة للروح التي ألهمتها في الأصل والتي جعلتها تمارس طوال جملة من السنين تأثيراً قوياً جداً وشديد الإحياء على الضمير الالماني . وقد شهدنا اكثر فأكثر تطور المعرفة الموسوعية البحتة،والعلم التجريبي المفصول عن الفكرة،في حين ان العلوم الفلسفية قد دُفعت الى المرتبة الثانية ؛ وحين كان يسمح لها بأن تسمع صوتها فانها كانت تظهر اهتماماً بالحفاظ الدقيق على المحتوى الايجابي فقط ، هذا المحتوى الذي اعطاه هيغل للفلسفة ، كما كانت تكرره في عبارات نمطية متشابهة بدلاً من السعي لتطوير مبدأ الحرية الخالد الذي أدخله هيغل الى وعي عصره ، باستخلاص نتائج جديدة واعطائه شكلاً متزايد النقاء » .

وفي معرض فضح برونو بوير عواقب الرجعية والأخطار التي تشكلها بالنسبة لتطور الروح الحرة والفلسفة [١] ، اعلن في تتمة بيانه « البروتستانتية والرومنطيقية » ، مستوحياً فلسفة العمل عند سيازكوفسكي ، ان اشتداد الرجعية في بروسيا لم يعد يتيح مواصلة النضال على الصعيد النظري والتجريدي ، وانه ينبغي ان يخاض بعد الآن على صعيد العمل والنشاط . وكان يقول : لأجل النضال بعزم وقوة وفعالية ضد النزعات الرجعية ، فمن الضروري ان تتخلى الفلسفة عن هذا الطابع المجرد والغريب عن الحياة الذي كان يحتفظ به الهيغليون الشبان ، وان تخرج من عزلتها التي كانت تبقيها بعيدة عن الناس وعن قضايا العصر ، لكي تصبح فلسفة فاعلة ، فلسفة للعمل التطبيقي ( البراكيس ) الذي هو وحده ضمان انتصار العقل [٢] .

---

(١) «حوليات هال» اول كانون الثاني ١٨٤٠ العدد الاول ص ٤-٥ (استهلال من هيئة التحرير).

(٢) انظر «حوليات هال» اذار ١٨٤٠ . روجه وايشترماير . «بروتستانتية ورومنطيقية» ٥ ٢ اذار، ١٨٤٠ . ص ٤١٧-٤١٨ : «لقد انتهى الكسل النظري للهيغليين الشيوخ ، والعمل التطبيقي الذي يجابه دون رحمة كل واقع بجوهره الحقيقي والذي يضع نفسه في الخدمة المريرة للحقيقة ليدخلها في كل مكان من العالم - هذا العمل يشكل مذهبا جديدا . ان الرغبة في العمل وبهجته الخاصين بالعقل المحرر ، والحماسة المصلحة التي تسيطر على العالم في كل مكان ، لم تعد تكتفي بالروح التأملية الهيغلية التي ، وهي الراضية عن ذاتها ، تكتفي بمراقبة مجرى التاريخ ... لكنها تريد بالعكس انتعمل لاجلتحويل العالم.ان تطور التاريخ هو تطور العقل الذي ينبغي ان يحقق له علم =

وبعد أن وصف هذا التأكيد النشيط والكفاحي بأنه نزعة تدميرية ، انضم إيشترماير الى اطروحات فلسفة بوير الانتقادية ، وأجاب في مقال صدر في نيسان ١٨٤٠ بأن كل فلسفة حقيقية هي ذات جوهر انتقادي وسلبي وأن دورها هو فضح ما هو ميت وعائد الى الماضي ، وبالتالي تسريع عملية التطور التاريخية . ومن هنا فان الفلسفة ليست سلبية إلا بالنسبة لما هو ميت ، وهي نفي النفي وتأثيرها إيجابي بصورة بارزة ، مـــا دامت تساعد في انتصار العقل (١) .

وكان روجه ، من جهته ، يشدد معارضته للهيغليين الشيوخ الذين كان يأخذ عليهم انهم يعزون لمذهب هيغل قيمة مطلقة ويوقفون عنده سير التاريخ . ومع إظهاره نواحي ضعف الهيغلية ، كان يبين أيضاً التقدم الذي يشكله تصورها المفهومي للتطور التاريخي والديالكتيكي للحرية ، بالنسبة للبيانات الطنانة حول الحرية التي كانت تعلن حينئذ بطيبة خاطر ؛ وقد عرض روجه ، على طريقة برونو بوير ، كيف يُستخلص من فلسفة هيغل مذهب تقدمي (٢) .

وفي الوقت الذي كان ينتقد فيه روجه الهيغليين الشيوخ ، فانه كان يناهض الرومنطيقية ، معارضاً تهكمها العقيم بالعمل السلبي والمخصب للديالكتيك ، مستعيداً ضدها الهجمات التي وُجهت ضد هاينه الذي كان يعارَض بـ « بورن » ، الذي

---

= العقل ، الفلسفة ، النصر في الاشياء. وكلما كانت الفلسفة اكثر صحة، كان عليها ان تدخل عن قصد وعمد في تعارض مع **الروح الميتة** ، التي تجاوزها التاريخ . ان الفلسفة تقف ضد الماضي من اجل الحاضر الحقيقي» .

(١) راجع «حوليات هال» ٢١ نيسان ١٨٤٠ . ث. ايشترماير «مأخذ على نزعات تدميرية» .

(٢) راجع **«حوليات هال»** ، أ. روجه وا.م. أرندت : (ذكريات) . الكتيب الثامــــن ، ١٨٤٠ ، ص ١٩٣١ : «انه لصحيح القول ان هيغل لم يبق امينا لمبدأ التطور الخاص بالمثالية ولا لديالكتيكه الذي يحفز فلسفته ، **فلسفة الروح** ، لا في ميدان الدين ولا في ميدان السياسة ، ولا في التاريخ بصورة أعم ، وان جداله ضد «واجب الوجود»» موجه لا ضد النزعة الدوغمائية ، بل ضد النقد الذي هو العنصر الحاسم في التطور التاريخي ، وهكذا فان حكمته البراهمية التأملية والتجريدية تشكل انكارا لكل مثالية عملية ...» راجع «حوليات هـــــال» . أ. روجــه **«اسهام في نقد الحق العام والدولي»** ، ٢٥ حزيران ١٨٤٠ ، ص ١٢٠٩ . «التاريخ هو صيرورة الحرية ، وتحولها الى موضوع. ان **الحق والدولة** يشكلان وجودها الملموس ، وشكلها الموضوعي والمحدد . ويجب ان ننظر على هذا النحو الى الدولة والحق في شكلهما الاخير بمثابة نتيجة لاخر تطور للتاريخ . وبما ان التاريـــخ والدولة يتصرفان بعضهما تجاه بعض بمثابة التطور العام ازاء الشكل الخاص الذي يتخذه ... فمن البديهي ان الدولة هي نفسها نتيجة للتاريخ ، وتطور التاريخ تحدده الدولة... » وفي الصفحـة ٢١١ : «انها لاساءة لفهم مذهب هيغل اعتباره الحد النهائي للتاريخ ، وبمثابة تحقيق للمطلق ...».

كان يمجده بصفته مدافعاً مقداماً عن الحرية [1] .

وشأن بوير ، كان روجه يتصور المعركة من اجل التقدم والحرية بمثابة نضال ذهني وفكري يتكون بصورة اساسية من نقد لا انقطاع له للواقع الراهن ، مما كان يعطي تصوره المفهومي العام للعالم طابعاً مثالياً [2] . بيد أن روجه كان يعتقد ، بخلاف بوير ، بأن نشاط النقد لا ينبغي ان يقتصر على ميدان الدين بل يجب ان يطبق خصوصاً على السياسة ، وكان يعتبر ان النزاع بين الاتجاهات الليبرالية والرجعية الذي تصوره حتى ذلك الحين في الشكل شبه الديني للتعارض بين البروتستانتية والكاثوليكية اصبح ينبغي تصوره الآن في شكل سياسي اكثر تقصداً .

وفي حين كان الهيغليون الشبان ينطلقون مفعمين حماسة واحتداماً وإيماناً في الكفاح الذي ينبغي له ، بفضل الفلسفة الانتقادية ، ان يحول بروسيا الى دولة عقلانية ، حدث في هذا البلد حادث قدر له ان يمارس تأثيرا عميقاً على الحركة . ففي ربيع عام ١٨٤٠ توفي الملك فريدريك غليوم ، وقد حيا الليبراليون بابتهاج ارتقاء فريدريك غليوم الرابع عرش البلاد ، أملاً بأن عهدا من الحرية سوف يفتتح معه .

وبعبارات تقريظية تحدث بوير عن ارتقاء هـذا الملك إلى العرش ، وذلك في كتاب بوير عن الراديكالية السياسية الالمانيـة عام ١٨٤٢ : « ساد الظلام الوعي البشري أكثر

---

(١) راجع «حوليات هال» ــ ٢٩ كانون الثاني ١٨٣٨ . **أ. روجه** . «هنري هايني» ص ٢٠٧ . «يجب ان يتخذ ازاء شعر هايني نفس الموقف ازاء العاب الطيش والمجون في الكرنفالات ، او في حياة الطلبة . ان النكتة ، و«الكلمة الموفقة» المفتعلة تشكلان في شعره غاية في ذاتها ، والغاية الوحيدة» . وص ٢١٥ : «ان شعر هنري هايني ، المصنوع من عبارات بارعة ، هو شعر متظرف متأنق ، ومبدأه وأساسه هما الرغبة في اثارة الاعجاب التي تظهر على حساب جوهر الشعر ومادته ذاتيهما» . راجع أ. روجه «**المؤلفات الكاملة**» برلين ــ ١٨٦٧ ، الجزء ٥ ، ص ٧٠–٧١ . «ان بورن يخالف تماما ضعف الطباع لدى هؤلاء الكتاب «لجمعية المانيا الفتاة» ، وهو ــاي بورن ــ وجه نبيل وكلاسيكي ترك اعماله المفعمة بمهارة كبرى اثرا عميقا في المانيا .... وهو يسجل في الوقت نفسه ، الذروة والتعبير الاكثر فكرا وروحا عن نزعة الحرية السياسية في لغتنا ... اما هايني فيفتقر الى قوة الطبع وليس قائد موقف في الادب ...» .

(٢) راجع «حوليات هال» أ. روجه ، **أ.م. ارندت** ، ٨ تشرين الاول ١٨٤٠ ص ١٩٣٢ : «ان الفهم الفلسفي هو النتيجة الاساسية للتاريخ ، وهو يتيح ادراك الواقع التاريخي في شكله الاكثر تميزا، والاكثر غنى بالنتائج وبالاهداف الحقيقية لهذا الواقع التاريخي . وليس هناك من كان اكثر تشربا بهذه الفكرة من هيغل ، الذي مفهومه الديالكتيكي هو انه ينبغي ادراك الواقع في حركته العميقة ، وذلك في كل مكان وبالتالي كذلك في ميدان التاريخ . ان المعرفة الحقيقية لدرجة من درجات التاريخ تعطيها دائما الدرجة التالية ، التي تجيب عن شكل جديد للروح . الديالكتيك هو مثال والسلوك النظري والعملي على حد سواء الذي يجيب عن كائنه هو المثالية» .

فأكثر ، فاقداً الايمان في ذاته ، وفي الآونة الحديثة وفي مصيره ، وقـــد تخلى الناس عن الأمل في الحرية وفي سعادة جديرة بالبشر ... ولكن ها هو الربيع يخضوضر مجدداً في القلوب ، والرغبات المخنوقة منذ زمن طويل ، والآمال شبـه المنطفئة تستيقظ . والناس وهم يرفعون رؤوسهم ، ينظر بعضهم إلى بعض بصراحة اكثر ، وبوضوح اكبر ، ويستعيدون الاتصال فيما بينهم . كل شيء يبدو قد تحوّل ، لم يعودوا هؤلاء هم الناس الذين كنا نلتقي بهم ، فها هو كل منهم يسير بمزيد من الاندفاع والبهجة ، وينعكس فجر من الأمل على جميع الوجوه ، ويشيع التألق في العيون ، وكأنما جميع القلوب تريد ان تتدفق في كل لحظة بجذل وسرور هائلين [١] » .

كان ذلك معناه الاستسلام لأوهام خادعة . والواقع أن الملك الجديد كان أكثر رجعية من والده . إن فريدريك غليوم الرابع ، الذي أنشأه مربيه أنسيون على الحقد على الثورة الفرنسية وعلى الأفكار الليبرالية ، والمفعم تماماً بمبادىء هاللر حول دولة الوراثة المقدسة ، والذي كان يعيش وسط فئة من النبلاء الرجعيين والتقويين ، أمثال الكونت فون ستولبرغ ، والجنرال فون تيل ، والشقيقين فون جيرلاخ ، فقـد كان يحلم بعودة الى نظام حكم سياسي واجتماعي قروسطي ، حيث سلطة الأمير مطلقة ، وكان يريد ، وهو المقتنع تماماً برسالته الإلهيـــة ، أن يجعل من مملكته دولة ذات حكم مطلق ، أبوية ومسيحية .

إلا أنه أخفى في البدء نزعاته الرجعية تحت مظاهر عاهــل ليبرالي ، والصوفية الرومنطيقية التي توج بها ، لدى ارتقائه العرش ، مفهومه للملكيــة ، أعطت ، خلال فترة ، مظهراً خادعاً من الليبرالية لسياسته الرجعية . ولما كانت ذهنيتـه المتقلبة تكره النظام والمنهجية ، فقد استسلم بسهولة إلى إصدار انتقادات ضد البيروقراطية ، التي كانت أعباؤها ترهق كاهل الشعب . وكان من جهة أخرى يحب أن يتزيا بمظاهر الملك الليبرالي ، الذي لا يفصله شيء عن شعبه [٢] . إن بضعة أعمال ، أمثال إعادة اللواء بوايان وا.م. أرندت

---

(١) انظر برونو بوير **«صعود وسقوط الراديكالية الالمانية ، عام ١٨٤٢»** ، الطبعة الثانية ـ برلين ١٨٥٠ ، ص ٥ .

(١) كان يروى عنه بطيبة خاطر هذا الرأي الذي يقال انه ادلى به الى و. فون هامبولدت: « حين كنت وريثا مرشحا للعرش ، كنت اعتبر نفسي اول جنتلمان في بلادي ، لكنني منذ أن اصبحت ملكا فلست سوى اول مواطن» (راجع ر. فروتز ـ عشر سنوات من التاريخ المعاصر (١٨٤٠ـ١٨٥٠) لايبزغ ١٨٥٠ ـ الجزء الاول ص ١٩٦) .

إلى منصبيهما ، المغضوب عليهما منذ عام ١٨١٨ ، والعفو الذي منحه لضحايا الملاحقات ضد « الديماغوجيين » بدت أنها تؤكد في البدء هذه الليبرالية ، المزيفة ، وغدت خلال بعض الوقت أوهام الليبراليين حول النزعات الحقيقية للملك الجديد والأمل الذي كان لديهم في رؤية الأشياء تتغير مع حلول عهده [١] .

وقدر لهذه الأوهام أن تكون قصيرة العهد ، والواقع أن نزاعاً أول قد نشأ بين الليبراليين والملك بصدد المسألة الدستورية . فقد طلب مجلس (دييت) بروسيا الشرقية ، المجتمع في كونغسبرغ لتحية الملك ، طلب إليه ، في ٧ أيلول ١٨٤٠ ، منح دستور طبقاً للوعد الملكي المقطوع عام ١٨١٥ والذي جدد عام ١٨١٩ ، كما طالب ذلك الدييت بالدعوة الى عقد برلمان وطني . وعلى هذا الطلب أجاب الملك بخطاب طنان أعلن فيه تعلقه بالشعب ووعد النواب بأن يقوم بواجبه بأمانة [٢] ( راجع ر. فروتز – Zehn Jahre الجزء الأول ، ص ٢٤٣ ) . ولكنه لدى عودته إلى برلين أعرب بوضوح عن تصميمه على ابقاء الدييتات الاقليمية وعدم دعوة البرلمان الوطني الذي طالب به الليبراليون [٣] .

ولكن كانت قد ولت الأزمنة التي كان يستطيع فيها ملك بروسيا أن يستمر في الحكم وفق مشيئته دون أن يلاقي مقاومة جدية . لقد كانت البورجوازية ، التي كان وعيها لقدرتها يتزايد اكثر فأكثر تطالب بنصيبها من السلطة . وقد أصدر طبيب من كونغسبرغ ، هو ج. جاكوبي ، كراساً هجائياً لاذعاً ، أحدث دوياً كبيراً ، وقد عبر فيه عن مطامح البورجوازية ، محتجاً ضد نظام حكم يريد أن يبقي الشعب تحت الوصاية . وفي هذا الكراس الانتقادي اللاذع، وهو بعنوان « رد بروسي شرقي على أربعة أسئلة »، هاجم كاتبه الرقابة التي كانت تخنق كل تفكير حر ، كما هاجم الدييتات الاقليمية التي لم تكن سوى صور كاريكاتورية للبرلمان ، وطالب ، مع حرية الصحافة ، ببرلمان قومي يتيح للشعب التعبير عن إرادته والمشاركة في الحكم [٤] .

---

(١) راجع «ميغا» ١ – الجزء ٢ – ٢٤٥ رسالة ب. بوير الى ك. ماركس ، ٢٥ تموز ١٨٤٠ (مراسلة بين ب. بوير وا. بوير خلال الاعوام ١٨٣٩–١٨٤٢) – شارلوتنبرغ – ١٨٤٤ ، رسالة ا. بوير الى ب. بوير – ١٣ حزيران ١٨٤٠ .

(٢) انظر ر. فروتز : «عشر سنوات من التاريخ المعاصر» ، ص ٢٥٦ .

(٣) خطاب الملك في ٦ تشرين الاول ١٨٤٠ . راجع المرجع السابق .

(٤) راجع : «رد بروسي شرقي على اربعة اسئلة» ، لايبزيغ (ويغاند) الطبعة الثانية ، ستراسبورغ، ١٨٤١ ، ص ٥ «ماذا يريد الشعب ؟ اشتراك البورجوازية المستقلة بصورة شرعية في ادارة شؤون =

وقرب الملك نفسه ، كانت تسمع أصوات تنصحه بتقديم التنازلات الضرورية الى البورجوازية . وفي كراس آخر ، غفل من التوقيع ، أعرب رئيس بروسيا الشرقية فون شون ، عن أفكار مماثلة لأفكار ج. جاكوبي ، وكان الكراس بعنوان « من أين ، وإلى أين ؟ » [١] ، وقد كتب يقول : « لن يستطيع شعبنا ان يكون له وجود في الحياة السياسية إلا بدييت قومي ، ليس ممكناً العودة الى نظام الحكم الأبوي ( البطريركي ) حين كان يعامل الشعب بمثابة سواد من الأشخاص القاصرين ، يمكن توجيهم وفق ما يشتهيه الحكام . فإذا ما رفض هؤلاء أن يأخذوا عصرهم كما هو ، وان يطوروا ما فيه من أشياء جيدة ، فان هذا العصر سوف يعاقب الحكام » ( أورده ر. روتز — المرجع المذكور ، الجزء ٢ — ص ١٣ ) .

ولم يكن من قبيل المصادفة أن أول حركة معارضة قد جاءت من كونغسبرغ التي كانت مركزاً لتجارة نشيطة مع بلدان الشمال ، وبخاصة مع بريطانيا ، وحيث كانت — أي في كونغسبرغ — قد نمت بورجوازية قوية كانت ليبراليتها تستوحي حركة « عصر الأنوار » وفلسفة كانط . هذه المطالبات الليبرالية أثارت غضب الملك الذي ، وهو المشبع بفكرة الحكم المطلق ، قام بالرد بسرعة وفظاظة ووحشية ، فأمر بملاحقة ج. جاكوبي بتهمة الخيانة العظمى وبتهمة القدح في الذات الملكية ، وحكم عليه عام ١٨٤٢ بعامين ونصف العام من السجن من إحدى القلاع — السجون [٢] وقد أجاب الملك بعنف شديد على فون شون ، وقد نحاه بعد ذلك بعام ، في رسالة تفجرت فيه كل غطرسته وغروره . وقد كتب إليه يقول : « إنني أحس بأنني ملك ، وذلك بفضل الله ، وسأبقى كذلك ، بمعونته ، حتى النهاية ، وإنني أضمن لك وبوسعك أن تثق بكلامي الملكي إنه في ظل عرشي لن يستطيع أمير ولا خادم ولا دييت ولاطغمة مثقفة يهودية أن تستملك ، دون موافقتي ، الأموال والحقوق التي اكتسبها التاج ، عن حق أو غير حق ... إن من

---

= الدولة». وص٧ «ان الشعب يستطيع فعليا ان يشترك في الشؤون العامة اي في شؤونه الخاصة، في شكلين ، عن طريق الصحافة ، وبواسطة التمثيل البرلماني . لكن يسيطر في بروسيا اسوأ عدوين لهذا الاشتراك : الرقابة ، ونظام برلماني مزيف . منذ ثلاثين عاما وتاريخ بروسيا وتشريعها يدلان على الضرورة المطلقة الملحة لقيام نظام برلماني ، وبواسطته سوف يمكن وضع حد لتعسف البيروقراطية ، وسيتاح لصوت الشعب ان يصل الى العرش ويقيم بين الحكم والشعب الثقة التي هي وحدها ستستطيع ، في الاحداث الخطيرة المقبلة ، حماية البلاد من المصير الذي لاقته عام ١٨٠٧» .

(١) كان ت. فون شون (١٧٧٣–١٨٥٦) عقلا ليبراليا وقد شارك في الاصلاح البروسي مع شتاين وهاردنبرغ .

(٢) انظر ج. جاكوبي . «تبرير موقفي» ١٨٤١ و«تتمة دفاعي» ١٨٤٢ .

عادة الأمراء الالمان أن يحكموا بالطريقة التحكمية ... الأبوية ، إنني ، وأنا أتولى الحكم كميراث أبوي ، مثل تركة من والد ، لمتعلق تعلقــاً عميقاً بشعبي ، لذلك فانني أريد أن أوجه أولئك الذين هم من بين رعاياي ، كأولادي القـُصّر ، بحاجة الى رعايــة وتوجيه ، وأن أعاقب أولئك الذين يسمحون لأنفسهم بالانحراف عــن سواء السبيل ، وبالعكس ، فسوف أشرك في إدارة أملاكي أولئك الجديرين بذلك ، وسأمنحهم ملكاً شخصيــاً ، وأحميهم من وقاحة الخدم الدعية [1] » .

وفي الوقت نفسه مع رفض فريدريك غليوم الرابع منح دستور ليــبرالي ونظام برلماني ، كان يشدد الطابع الرجعي للحكم البروسي ، مع تشجيع المذهب التقوي واضطهاد النزعة الليبرالية بجميع أشكالها . وقدر للهيغليين الشبان أن يكونوا أولى ضحــايا هذه السياسة ، ومنذ حوالي نهاية حكمه ، كان فريدريك غليوم الثالث قد تحول عن الهيغليين ، وإن وزيره ألنشتاين ، الذي بقي على علاقات طيبة بهم ، قد لاقى عنتاً شديداً في الدفاع عنهم ضد هجمات المتدينين مستقيمي الرأي والتقويين . وبعد وفاة هــــذا الوزير ، التي حدثت في الوقت نفسه تقريباً مع وفاة فريدريك غليــوم الثالث ، وذلك في ربيع عام ١٨٤٠ ، قدر للهيغلية أن تعرف صداً وعدم رضى ، وعانى اليسار الهيغلي الاضطهاد ، إن فريدريك غليوم الرابع ، الذي كان يمقت الهيغليين الشبان بسبب نزعاتهم الليبرالية ، والمضادة للدين ، قد عين خلفــاً لألنشتاين ، مستقيم الرأي إيشهورن الذي راح يكافح الهيغلية بنفس الحماسة التي كان ألنشتاين يدافع بها عنها . وجرى استبعاد الهيغليين بصورة منهجية من كراسي التدريس الجامعية ، وقد حل الحقوقي الرجعي ستاهل ، نظري الحكم الملكي المطلق ، محل ا. غانس ، واستدعي شيلنغ العجوز من برلين وعهد إليــه بمهمة مكافحة الهيغلية ودحضها .

ومن جهة أخرى فقد جرى قمع جميع مظاهر الليبرالية بصورة أشد صرامة . وإن طلبة هال ، الذين التمسوا من الملك ، بصفته عميداً لجامعتهم ، أن يعين د. ت. شتراوس أستاذ اللاهوت في هذه الجامعة ، قد تلقوا تأنيباً عنيفاً . كما جرت ملاحقـــة الشاعر هوفمان فون فاليرلسبين ، الأستاذ في برسلاو ، وذلك بسبب نشره مجموعة من القصائد السياسية – الباهتة الى حد ما ، على كل حال – وجرى تسريح روتنبرغ ، عضو « نادي الدكاترة » والأستاذ في مدرسة رتباء البحرية ، إذ كان – مشتبهاً فيه بالمساهمة في تحرير

---

(١) «التاريخ الالماني في القرن التاسع عشر» ، الجزء الرابع ، ص ٥٧–٥٨ .

صحف ليبرالية ، مثل « تلغراف هامبورغ » لغوتزكوو ، و « صحيفة لايبزغ العامة » .

تحت تأثير هذه الرجعية ، كان الهيغليون الشبان يندفعون أكثر فأكثر الى المعارضة ، رغم تقديسهم الدولة البروسية . وإذا كانوا لم يحسوا بكثير من العطف إزاء نظام فريدريك غليوم الرابع ، هذا النظام المحافظ والبيروقراطي ، فانهم كانوا أشد مقتاً أيضاً للنزعات التقوية والرجعية لفريدريك غليوم الرابع ، الذي كان يحول بروسيا نهائياً عن رسالتها السامية ، نازعاً عن الدولة البروسية كل طابع عقلاني بتحويلها الى دولة مسيحية . هذا النزاع ، الذي كان يضعهم في مجابهة مع الحكم ، بدلاً من أن يضعف شجاعتهم ويثبط هممهم ، كان بالعكس يثير حماستهم الكفاحية ، بعد أن أُفعموا بالاعتقاد بأنه يتوقف على التطور العقلاني للدولة البروسية ، في شطر كبير منه ، مستقبل البشرية ، والايمان بالانتصار النهائي والضروري للعقل .

وعلى هذا النحو كتب ب. بوير إلى ك. ماركس في أول آذار ١٨٤٠ « إن عصرنا يزداد رهبة وجمالاً باستمرار . وإذا كان الاهتمام السياسي أكبر في بلدان أُخرى ، فان المسائل التي تتعلق بمجمل الحياة لم تصل في أي مكان آخر ، الى مثل هذه الدرجة من التعقد والنضج ، كما هي الحال في بروسيا [١] » .

وفي رسالة بعث بها إليه بعد ذلك بشهر ، في ٥ نيسان ١٨٤٠ ، قارن فيها النضال الذي كان على اليسار الهيغلي أن يخوضه بالنضال الذي خاضته المسيحية ضد العالم القديم ، وقد أعلن ب. بوير إيمانه بانتصار العقل ، القريب ، والتام . وكتب إليه يقول : « سوف تكون الكارثة رهيبة ، جبارة ، ربما أكثر جبروتاً حتى من تلك التي رافقت ظهور المسيحية ... ويبدو المستقبل مؤكداً تماماً بحيث لا يمكن الشك فيه لحظة واحدة . وإذا كانت المعارضة قد انتصرت في فرنسا ، وإذا لم يعد انتصارها موضع جدال ، بعد حقبة طويلة جداً من الرجعية ، فان الانتصار سيكون موثوقاً أكثر وأسرع في ميدان لا يتوجب فيه الكفاح إلا ضد تبربرية حمقاء . ان القوى المعادية هي الآن متقاربة من بعضها الى حد أن ضربة واحدة ستقرر النصر [٢] » .

---

(١) انظر ميغا -١- الجزء ٢ - ص ٢٣٦-٢٣٧ .

(٢) راجع «ميغا» ١ الجزء ٢ ص ٢٤١-٢٤٢ . وفي نفس الفترة عبر بوير كذلك عن هذه الافكار في رسائله الى شقيقه ( راجع «المراسلات» ، ١٠ حزيران ١٨٤٠ ) : «لو ان الكارثة الوشيكة الوقوع قد حدثت منذ ثلاث سنوات اذن لوجدت الفلسفة نفسها في وضع سيء بسبب عدم الدقة ونقص الوضوح السائدين حينئذ . لكن التفكير قد عمل منذ ذلك الحين وتحسن التوجه وجرى =

كان على مجمل جماعة الهيغليين الشبان ، المنخرطة في نضال مكشوف من أجل الحرية والتقدم ، أن تشترك في هذه المعركة من أجل انتصار العقل ، وكانوا بتخليهم عن كل تسوية يطالبون الآن بالتحرر في جميع الميادين وينتقدون كل ما يبدو أنه يعارض تقدم الوعي البشري . وإذ ثملوا شيئاً فشيئاً في لعبة الفلسفة الانتقادية المدمرة ، لذا نبذوا ليس فقط البروتستانتية التي كانت تتطور أكثر فأكثر نحو تصلب متزمت متشدد أو نحو نزعة تقوية صوفية ، بل تخلوا أيضاً عن الدولة المسيحية التي كان يريد أن يقيمها الملك . وبعد إعلانهم الحرب على المسيحية ، ما لبثوا أن دخلوا في صراع ضد الحكم المطلق .

إن الهيغليين الشبان كانوا ، في هجماتهم على نزعة الحكم المطلق ، يتميزون عن ليبراليي المانيا الشمالية ، وبخاصة عن ليبراليي كونغسبرغ الذين كانوا يستوحون في انتقاداتهم مبادىء الأخلاق الكنطية ، وكانوا يمتازون كذلك عن ليبراليي المانيا الجنوبية المتأثرين بالثورة الفرنسية ، كما بقي هؤلاء ( الهيغليون الشبان ) أمناء للمبادىء الأساسية لفلسفة هيغل وللتصور المفهومي للتطور العقلاني للعالم الذين كانوا يريدون تسريعه بوضع الفلسفة الانتقادية موضع التطبيق .

إن شتراوس ، الذي كان بين الهيغليين الشبان أكثرهم بعداً عن النضال ، قد انخرط هو نفسه في الكفاح الآن . وبعد أن عيّن في خريف ١٨٣٩ أستاذاً للاهوت في زيوريخ سرعان ما طرد من هذا المركز بفعل حركة رجعية . وقد تراجع حينئذ عن التنازلات التي كان قد قدمها مؤخراً في مؤلفه « كتابات مسالِمة » ( ١٨٣٩ ) التي قبل فيها بالحقيقة التاريخية لشخصية المسيح ، فاستعاد في الطبعة الرابعة من كتابه « حياة المسيح » موضوعته الأولية وأنكر هذه الحقيقة . وأعلن أن التطور التاريخي لا بد له بالضرورة من أن يستتبع نزاعاً بين الدين والعلم[1] ، وبهذا اعتنق وأخذ بموضوعات بوير في كتابه « المذهب المسيحي منظوراً من زاوية تطوره التاريخي ونزاعه مع العلم العصري » (١٨٤٠-١٨٤١) .

---

= ادراك هدف المعركة . وبالعكس ، فقد تبلد الخصم منذ ذلك الحين لانه لم يتعلم شيئا . ولسوف يهاجم بضراوة اكبر ، لكنه سيندهش كثيرا حين سيصطدم بعدو مختلف القوام عما كان يتصوره» .

(١) انظر د.ف. شتراوس : **«المذهب المسيحي منظورا اليه من زاوية تطوره التاريخي ونزاعه مع العلم العصري»** . (١٨٤٠-١٨٤١ ، جزآن ، شتوتغارت) وقد قال شتراوس في مقدمته : «ان تطور العالم يولد من النقد الموضوعي ، وأن الحاضر اي ما هو موجود لا يبرر نفسه بمجرد انه موجود ، ولا يحق له الخلود» . وبين شتراوس من جهة اخرى «ان الايمان يتنافى مع العلم وأن العقائد الدينية التي ليست سوى بقايا اعتقادات فات أوانها يجب استبعادها» .

إن برونو بوير الذي كان يكافح كفاحاً مكشوفاً ضد كليـــة اللاهوت في بون التي رفضت ، بتحريض من الوزير إيشهورن ، تعيينه أستاذاً أصيلاً رغم الوعود التي قطعت له ، والذي رفض اقتراح ترك الجامعة لتكريس جهده لأبحاثه في تاريخ المسيحية ، كان مبتهجاً لتفاقم الصراع بين الدين والفلسفة الذي كان من شأنه أن يحرر الفلسفـة نهائياً من السيطرة المزدوجة للعقيدة الدينية ومن الدولة الرجعية .

وقد كتب إلى شقيقه يقول : « لقد كانت الفلسفـــة حتى الآن مرتبطة بالدولة ، فتعرقلت بالتالي ، رغم مظاهر الحرية ، بهذا الاتحاد الذي وضع لها حدودهـــا ، لأنه شجعها بجعلها تشترك في فوائد الحكم ، ولأن الفلسفـــة الآن مقيدة بفظاظة ، لذا فهي مدفوعة الى التخلي عن قيودها وحدودها . إن بروميثيوس المقيد كان أكثر حرية منـــه حين كان يتجول في حرية بين الناس ويعلمهم تقديم التضحيات للآلهة ... إن العلم ، الذي يلاقي الشجب والنبذ متروك لذاته . لم يعد يطلب منـــه أكثر من ذلك. لا بأس . فبهذا وحده يتحرر . وأنا بالذات أغدو حراً ، بمقدار ما أخدم هذا العـلم المنبوذ . لم يسبق لي أبداً أن أحسست بمثل هذه السعادة وهذه الحرية » .

كان بوير يعتقد ان هذا النزاع بين الدين والفلسفة أكثر أهمية من النزاع الذي جابهت به المسيحية العالم القديم ، ولا يمكن إلا أن ينتهي بسرعة بانتصار الفلسفة .

إن روجه ، إذ استوحى فكرة ضرورة نشوب صراع ونزاع بين تقدم الوعي الكوني الشمولي والدولة المسيحية والرجعية ، بيّن أن الصراع سوف ينتقل منـــذ ذلك الحين من الصعيد النظري ، الذي انحصرت فيه الى حد مـــا مجلة « حوليات هال » والهيغليون الشبان ، الى الصعيـــد السياسي ، وان هذا الصراع يجب أن ينشب لا برغم من الدولة البروسية ، كما اعتقد في بادىء الأمر ، بل ضد النزعات الرجعيـــة لهذه الدولة . وكان يبدو له أن هذه النزعات الرجعية أصبحت خطراً متزايداً على الحرية والتقدم ، وأنه ينبغي الانخراط بتصميم أشد في النضال السياسي ، بغية مواجهة هذا الخطر .

وقد كتب روجه في الاستهلال الذي نشره في العدد الأول من « حوليات هال » عام ١٨٤١ : « إن المبدأ الأساسي هو استقلال الروح الذي يتجسد في الميدان العلمي بتقدم العقلانية ، وفي ميدان الدولة بتقدم الليبرالية ... وفي الميدان السياسي تتخذ العقلانية طابعاً عملياً . إن جميع الدول تكتسب الى هذا الحد أو ذاك حيوية بالمعارضات السياسية التي تبرز أو التي تبعثها على الأقل روح الليبرالية وتطورها . لقد فقدت النظرية طابعها

غير الهجومي ويبدو العلم بدون حرية سياسية شيئاً لا معنى له ؛ إن الجانبين ، خصوم الدولة الحرة وأنصارها على حد سواء ، قد اعترفا بأن تاريخ الدولة والتاريخ السياسي لا يشكلان سوى حركة واحدة ، وأنهما من صنع الحرية » .

إن الصراع بين النزعات الليبرالية والرجعية ، الذي تصوره روجه حتى ذلك الحين في شكل تعارض بين البروتستانتية والرومنطيقيـــة ، أخذ يكتسب الآن في نظره مظهراً سياسياً بصورة أوضح . والواقع ان الصراع لم يعد ينحصر بـــين أنصار الاصلاح الديني وخصومه بل أصبح بين أنصار الليبرالية والدولة الدستورية وخصومها .

« لقد أصبح الآن نزاع كولونيا في المرتبة الثانية ، وغدا هدف المستقبل أكثر أهمية رغم أنه يتشكل من النزاع الحقوقي بالذات . والفرق هو أن الانقسام بين أنصار الدستور وخصومه يهز الأذهان في المانيا على نحو أعمق بكثير مما يهزها التعارض الذي أصبح غير راهن بين الكاثوليكية والبروتستانتية ، هذا التعارض الذي لم يعد يكوّن لا الحياة الدينية ولا الحياة الداخلية ، بل انه ينبعث في نتائجـه في الميدان السياسي بشكل صراع بين النزعة الدستورية ونزعة الحكم المطلق ... إن الفلسفة هي وحدهـا التي تفهم عصرنا ، ومهمتنا هي مساعدته في العمل لكي يفهم الفلسفة بل ويحققها أيضاً ، إن الفلسفة تتحول إلى يقين سياسي ، واليقين السياسي الى قوة طباع ، وقوة الطباع الى عمل ونضال » .

هذا التطور نفسه نحو النقد السياسي قد تجلى في « نادي الدكاترة » . وكان فريدريك كوبين ، أحد أعضائه الذي أصبح من أقرب أصدقاء كارل ماركس بعد رحيل بوير ، أول من اشترك في المعركة السياسية من خلال كراس نشره عام ١٨٤٠ بعنوان « فريدريك الكبير وخصومه » ( لايبزيغ ١٨٤٠ ) .

لقد مجد كوبين في هذا الكراس الملكَ بطلاً لحرية الفكر والممثل الرائع لفلسفة الأنوار . وقد ربط هذا المديح بالمذاهب الاغريقية ، التي كان بوير يستمد منها فلسفته الانتقاديـــة ، فاستند اليها لاطراء الملك مظهراً أن عظمته تأتي من كونه يستلهم الفلسفات الأبيقورية والرواقية والشكوكية في آن . وإذ اعتبر كوبين أن هذه الفلسفات ، بتأكيدهـا القيمة السامية للوعي البشري واستقلاله إزاء العالم اللاعقلاني ، كانت تعبر عن المبادىء الأساسية للعقلانية ، لذا امتدح فريدريك الثاني لأنه جمع في ذاته الصفات الخاصة بكل مذهب من هذه المذاهب : هو أبيقوري بحبـــه للآداب والفنون ، ورواقي باخلاصه للصالح العام ،

وشكوكي لروح التسامح لديه ، وبتخليه عن كل عقيدة دينية [1] .

كان ثمة كثير من المبالغة في هذا المديح لفريدريك الثاني ، لكن تمجيد ذكرى هذا الملك الفيلسوف المكروه من جميع ذوي العقول الرجعية كان طريقة لتأكيد الايمان بالعقل والتقدم .

وقد استعاد كوبين طريقة روجه ، الذي عارض الرجعية بالبروتستانتية أو بالأحرى بروح البروتستانتية المجردة من كل عقيدة دينية والمجسدة في فكرة الحرية ، فاستبدل البروتستانتية ، التي بدأت تصبح بالية كأداة حربية ضد الرجعية ، بـ « فلسفة الأنوار » وعصر الأنوار المعتبرين بمثابة رمز للحرية والتقدم .

لقد كان كوبين في تمجيده الملك الفيلسوف يدافع عن عصر الأنوار ليس فقط ضد الرجعيين ، بل أيضاً ضد الهيغليين الشيوخ الذين كانوا يأخذون على هيغل إخضاع العالم لتجريدات . إن نواقص فلسفة الأنوار ، شأن كل فلسفة عقلانية في القرن الثامن عشر ، كانت تقوم ، كما كان يقول ، في أنها لم تكن تشكل سوى درجة أولى لتحرير العقل والانسان ، ودعا الهيغليين الشيوخ الى مواصلة عمل هيغل بدلاً من أن يلعبوا لعبة الرجعية بانتقاداتهم .

وقد كتب يقول : « لقد آن الأوان تماماً لكي تتوقف الخطب التافهة ضد فلاسفة القرن الثامن عشر ، وان يُعترف حق باستحقاقات فلسفة الأنوار الالمانية رغم طابعها الممل . والحقيقة أننا مدينون لها بالكثير ، بنفس مقدار ما ندين به للوثر ولرجال الاصلاح الديني ...

« ان فلسفة الأنوار الالمانية كانت بروميثيوس الذي حمل الى الأرض القبس السماوي لكي ينير الطريق للعمي ، للشعب ، لتحريرهم من أفكارهم المسبقة وأخطائهم ؛ فليفكر جيداً في ذلك الفلاسفة الذين يدعون الى طريق أخرى للخلاص والذين ينطلقون بطيبة خاطر في الحرب ضد النزعة العقلانية المجردة للقرن الثامن عشر ، ويجب أن يروا أن ما يفعلونه إنما يضرون به أنفسهم [2] .

---

(١) انظر «**فريدريك الكبير وخصومه**» ، ص ٣٩-٤٠ : «ان الفلسفات : الابيقورية والرواقية والشكوكية تشكل لباب وأعصاب الجهاز العضوي الاغريقي ، الذي ولدت وحدته الطبيعية جمال وأخلاقية العصر الاغريقي القديم ، وقد زالا بزواله . لقد استطاع فريدريك الثاني بقدرته الرائعة ان يستجمعها في ذاته فاصبحت العناصر الجوهرية لتصوره المفهومي عن العالم وطباعه وحياته» . انظر كذلك ص ٦ وص ١١٦ .

(٢) انظر كوبين : «فريدريك الكبير» ، ص ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٥ .

إن كراسه الذي أعلن فيه ، بعد روجه ، أن بروسيا مدينة بعظمتهـــا للنزعة العقلانية ، وأنها لا تستطيع أن تتطور إلا باستيحاء مبادىء هذه النزعـة قد انتهى بنداء مؤثر إلى النضال ، موجه الى جميع أولئك الذين يريدون انتصار العقل والحرية والتقدم .

« لقد كان فريدريك نبينا موسى ، إن نواحي ضعفه وأخطائه ونواقصه البشرية هي ملك الماضي ، والذي لا يمكن أن يموت منه هو روحه الخالدة ، روح « عصر الأنوار » ، روح حرية الفكر والمعتقد ، روح الانصاف والوعي السامي برسالة الدولة ، هذه الأمور التي كان باستطاعتها وحدها أن تقود بروسيا في طريق الحقيقة ، ولا تستطيع بروسيا أن تنسى أن مهدها كان عصر الأنوار وفلسفتــه ، وأنها قد رُبيت على أيدي أكبر تلامذة هذه الحركة .

« وكما أن السماء ترتكز بصورة موثوقة على كتفي أطلس، كذلك بروسيا فانها ترتكز على التطور المتكيف مع متطلبات عصرنا ومبادىء فريدريك الكبير .

« هناك معتقد شعبي قديم يقول إن الأبطال يولدون كل مئة عام مرة . لقد حان هذا الموعد . فلتلهمنا روحه منبعثة بقوة وحيوية ، وليبد بسيفـــه الملتهب الخصوم الذين يريدون أن يمنعونا من بلوغ أرض الميعاد . أما نحن فاننا نقسم بأن نعيش ونموت وفق روحه » ( نفس المصدر ) .

إن هذا الكراس الذي أهـداه كوبن الى صديقه كارل ماركس قـد تعرض لهجوم الرجعيين ولهجوم الهيغليين الشيوخ ، ولم يدافع عنه إلا أولئك الذين سماهم الثلاثمئـة أسبارطي ، أي قراء « حوليات هال » الذين كانوا يشكلون حينئذ اليسار الهيغلي .

في هذا الجو من الكفاح الذي كان يسود وسط الشبان الهيغليــين بدأ كارل ماركس يطور نشاطه الفلسفي والسياسي . ومن الصعب ، نظراً لنقص الوثائق ، أن نحدد بدقة القسط الذي قام به حينئذ في هذه الحركة وفي صياغة الفلسفة الانتقاديــة ، ولا شك في أن هذا القسط لم يكن ضئيلاً ، وما يسمح لنا بتأكيد ذلك هي الرسائــل التي كان يبعث بها اليه برونو بوير الذي كان ، وهو معزول في بون ، يبدي أسفه على فقدانه الحافز الذي كانت تشكله بالنسبة له صحبة ك. ماركس [١] ، وكذلك تلك الرسالة التي أرسلها اليه بعد عام صديقه كوبين ، وقـد كتب له فيهـا : « منذ أن أصبح صديقي الحميم الجزيل

---

(١) انظر «ميغا» ١ الاجزاء نفسها ص ٢٣٥–٢٣٦ . رسائل برونو بوير الى كارل ماركس في ١١ كانون الاول ١٨٣٩ وبداية ١٨٤٠ .

الاحترام في ما وراء الراين ( كان كارل ماركس قد غادر حينئذ الى برلين قاصداً بون ) بدأت أصبح من جديد أنا ذاتي بعض الشيء وأصبحت لدي أفكار شخصية تقريباً ، في حين أن أفكاري السابقة كانت تأتي من مكان غير بعيد من هنا ، أي من شوتزن شتراسه ( اسم الشارع الذي كان يقطنه كارل ماركس في برلين ) .

« وعلى سبيل العودة الى أفكارك في شوتزن شتراسه ، أود أن أخبرك بأن صديقنا بوير قد نشر في « حوليات هال » مقالاً ممتازاً وغادراً بعض الشيء ، يوضح فيه صديقنا المبجل هذا في البداية الفكرة القائلة بأن الدولة البيزنطية الحقيقية هي الدولة المسيحية[1].

« ولدى التحقيق في منشأ هذه الفكرة وسؤالها عن سمتها (إذا صح التعبير) ، تبين لي أيضاً أنها واردة من شوتزن شتراسه . إنك ، كما ترى ، ترسانة حقيقية للأفكار ومصنع حقيقي للآراء » ( من رسالة كوبين إلى كارل ماركس في ٣ حزيران ١٨٤١ ) .

كان كارل ماركس قد تخلى الآن كلياً عن دراسة الحقوق لدراسة الفلسفة ، أملاً ولا شك في أن يصبح أستاذاً للفلسفة في بون حيث كان يوجد ب.بوير . وتدل الملاحظات التي كان ماركس يدونها ، خلال مطالعاته من عام ١٨٣٩ حتى ١٨٤١ ، على أن هذه المطالعات كانت تشمل « فلسفة الطبيعة » لهيغل و « مبحث في النفس » لأرسطو و « رسائل » سبينوزا وفلسفة لايبنتز وفلسفة هيوم والمدرسة الكنطية .

وكان كارل ماركس ، شأن جميع الشباب الهيغلي ، يهتم بالفلسفة لأسباب سياسية أكثر من اهتمامه بها لأسباب تأملية . وبمقدار ما يمكن الحكم بالاشارات الجزئية الواردة في الرسائل التي كان يكتبها اليه بوير ، وهي الوثائق الوحيدة تقريباً التي نملكها حول هذه الفترة من حياة ماركس ( أما رسائله فقط فقدت ) ، فانه كان يهتم حينئذ اهتماماً أقل بالعمل السياسي المباشر منه بالنشاط الفلسفي والانتقادي لليسار الهيغلي ، وكان على هذا الأساس أقرب الى بوير منه الى روجه . والواقع أن ما يبرز من هذه الرسائل ، يبين أن الهدف الأساسي لدراساته كاد يلتقي بهدف بوير ، وله صلة بالتفسير الجديد الواجب اعطاؤه لفلسفة هيغل ، ولصياغة الفلسفة الانتقادية .

ومن المهم الإشارة الى أن ماركس قد انفصل عن سائر الشباب الهيغليين ، في نقطة رئيسية من البدء ، وكان بذلك أميناً لفكر هيغل الأساسي . والواقع إن ماركس إذا

---

(١) المقصود هنا هو مقال ب. بوير «**الدولة المسيحية وزمننا**» وقد صدر في حزيران ١٨٤١ في مجلة «حوليات هال» .

كان يشاركهم إيمانهم في ضرورة تحديد سير التاريخ بواسطة الفلسفة الانتقادية ، بغية إعطائه طابعاً ومحتوى عقلانيين ، إلا أنه كان يرفض منذ ذلك الحين أن يفصل الفكرة عن الواقع والتفكير عن الوجود، والوعي عن الماهية ، وكان ينبذ تصورهم المفهومي حول القدرة المطلقة للروح في تحويل العالم وفق مشيئتها .

وفي حين أن بوير ، بتفسيرٍ فيختي لمذهب هيغل ، كان يرد التطور التاريخي الى نمو الوعي الكوني الشمولي ، فان ماركس كان يحرص على أن يبقى لهذا التطور طابعه الموضوعي محتفظاً من هيغل بمفهومين أساسيين ، وهما أن الروح لا وجود حقيقياً لها خارج الواقع الذي تخلقه والذي يرتبط بها ، وأن الحركة الديالكتيكية المتولدة من التناقضات الملازمة لمجمل الواقع لا يمكن أن تتحدد اعتباطياً بالفكر المنفصل عن الواقعي .

كان هذا التباين في الرأي يتمثل في أن ماركس ، بعكس الشباب الهيغلي الذين لم يكونوا يتوصلون ، في جهدهم للتوجه نحو العمل ، الى تحقيق وحدة حقيقية بين النظرية والنشاط العملي ، فاكتفوا على هذا الأساس بانتقاد نظري بحت ، كان يريد ، مدفوعاً بمشاعره لا الليبرالية فحسب ، بل الديمقراطية العميقة ، أن يعمل ويناضل حقاً وصدقاً ، ويؤثر بصورة فعالة على العالم بغية تطويره ، مما كان من شأنه أن يدفعه الى تغيير طابع الفلسفة الانتقادية تغييراً عميقاً ، هذه الفلسفة التي كانت تتخذ كأساس لنشاط اليسار الهيغلي .

هذا التباين في الرأي الذي يمكن أن نرى بذوره في خلافاته اللاحقة مع بوير وخلافاته مع جميع النزعات الطوباوية والفوضوية ، والتي ظهرت باديء بدء بصدد انتقاد كتاب « تريند لينبرغ » : « أبحاث في المنطق » ( الصادر عام ١٨٣٩ ) .

في هذا الكتاب عارض تريند لينبرغ هيغل ، وأكد أن الفكرة لا يمكن أن تتطور بتأثير ديالكتيك داخلي بحت ، وأن عملية تطورها تولد من واقع أن الروح تدمج بلا انقطاع في ذاتها عناصر جديدة مستمدة من الواقع الحسي . وكان يستند في ذلك الى أرسطو ، ولكن باعتباره عالم منطقٍ خالصٍ ، في حين أن ماركس كان يرى في أرسطو مفكراً بلغ الديالكتيك . وفي ملاحظةٍ عن أرسطو ، كتبت ولا شك بمناسبة انتقاد ماركس لكتاب تريند لينبرغ ، شبّه ماركس أرسطو بهيغل الذي ينتج عنده التركيب من الاتحاد العضوي بين الفكر والوجود ، وانتقد مع أرسطو التصورات المفهومية الخاطئة

الناتجة عن عمليات تركيب اعتباطية بين هذين العنصرين [1] .

كان ماركس يجد نفسه مدعوماً بهذين المفكرين العظيمين في تصوره المفهومي المحدد برغبته وحاجته الى اعطاء العمل طابعاً فعلياً وتطبيقياً ، وفي ان العالم يجب أن ينظر اليه كوحدة عضوية بين الروح والواقع الملموس ، وكان ماركس ما يزال يؤمن أيضاً ، مع بوير والشبان الهيغلي الآخرين ، بنشاط الروح الخلاق الحاسم في تطوير التاريخ ، ولكن بدلاً من أن ينسب ، كما يفعل بوير ، هذه القدرة الخلاقة الى الجوهر أي الى الشكل الذاتي للروح التي تصل بواسطته الى وعي الذات بعمل تأملي يعارض بينه وبين الواقع الحسي ، فقد كان ، شأن هيغل ، ينسب ذلك الى الروح الموضوعية والى الفكرة ، حيث يختلط الفكر مع الوجود ، والذات الخلاقة مع الموضوع المخلوق من قبلها .

وهكذا ففي حين كان بوير ومعه الشبان الهيغليون يبتعدون عن هيغل بعودة الى فيختة ، كان كارل ماركس يعتبر الحركة الديالكتيكية أمر ملازم للواقعي ، ولكن كان عليه ، في تجاوزه لهيغل ، أن يُحل اكثر فأكثر وجهة النظر التاريخية محل وجهة النظر التأملية ، بوضع سائر المسائل على صعيد التاريخ .

وتحت تأثير ب. بوير وفيورباخ ، اللذين فضحا الطابع الزائف الباطل لكل محاولة للتسوية بين الدين والفلسفة ، قدر له ان يسهم ، الى جانب أبحاثه النظرية هذه ، اسهاماً مباشراً في المعركة السياسية الدينية التي خاضها الشبان الهيغليون ضد الرجعية ، عندما شرع بنقد المحاولات التي كان يقوم بها الكاثوليك والبروتستانت للتوفيق بين الإيمان والعقل . وكان ماركس يعتزم بادىء بدء مهاجمة الهيغليين الشيوخ ، وبخاصة مارهينكه أستاذ اللاهوت في برلين الذي كان معلم بوير . واستجاب ماركس لتدخلات بوير الراغب في مراعاة اليمين الهيغلي ، ومارهينكه بخاصة ، فتخلى عن ذلك المشروع ووجه هجماته ضد غ. جرميس ( ١٧٧٥ — ١٨٣١ ) ، استاذ اللاهوت في مونستر وبون ، الذي استوحى كانط وعقلانيي القرن الثامن عشر ، وحاول التوفيق بين الفلسفة والعقيدة الدينية ، مما سبب إدانة مذهبه من جانب البابا عام ١٨٣٥ ، باعتباره هرطقة .

---

(١) انظر «ميغا» ١ ــ الجزء ٢ ص ١٠٧ : «ارسطو على حق حين يقول ان التركيب هو سبب جميع الاخطاء . ان الفكر ، في شكل تمثيل وتأمل يتألف من تركيب بين الفكر والوجود ، بين العام والخاص ، بين الظاهر والجوهر . والفكر الخاطيء ، والتصور المفهومي الخاطيء يولدان من تركيب تعيينات غريبة عن بعضها ، وعلاقات ليست ملازمة اصلية بل خارجية خالصة ، ومن تعيينات موضوعية وذاتية » .

وكان لهذا الانتقاد ، شأن جميع الانتقادات الدينية في ذلك الحين ، طابع سياسي ، والواقع أنه كان يستهدف ، بصورة غير مباشرة ، الحكومة ، التي سعت في صراعها ضد المونتانيين المتطرفين ( من أنصار البابوية ) الى الحصول على مساندة من الهرمزيين .

في صيف عام ١٨٤٠ ، وبعد أن أنهى ماركس كتابه عن الهرمزية ، رجا بوير بالبحث له عن ناشر في بون ، وأرسل اليه لهذا الغرض رسالة حررها بازدراء شديد للأساليب الدارجة ، الى حد أن بوير أجابه في ٢٥ تموز قائلاً :

« باستطاعتك أن تكتب الى غسالتك بهذه اللهجة ، ولكن ليس الى ناشر تطلب مساعدته » . ولم ينشر الكتاب .

وفي الوقت نفسه ، مع انصراف ك. ماركس الى هذه الانتقادات ، فقد كان يصمم لكتابة مسرحية هزلية بعنوان « فيشر المهزوم » موجهة ضد كتاب ك. ف. فيشر : « فكرة الألوهة » الذي كان محاولة لتبرير نزعة التدين من وجهة نظر فلسفية ، وكان بوير يعتبر هذه المحاولة بائسة . ( راجع رسالة ب. بوير الى ك. ماركس ، في نفس المرجع « ميغا » الخ .. بون — أول آذار ١٨٤٠ ) .

هذه الدراسات والانتقادات لم تكن تشكل ، على كل حال ، سوى جزء من أعمال كارل ماركس في ذلك الحين ؛ وكان الشطر الأساسي من تلك الأعمال يتعلق بدراسة فلسفات ما بعد أرسطو ، وهي : الشكوكية ، والأبيقورية ، والرواقية .

بدأ ماركس أبحاثه حول هذه المذاهب ، التي كان يعتزم أن يعدّ حولها دراسة إجمالية في مطلع ١٨٣٩ مستوحياً في البدء من الدراسة التي أجراها عنها هيغل في كتابه « فلسفة الدين » .

إن الهدف المشترك لهذه المدارس ، التي ولدت في عهد الانحطاط اليوناني ، كان ، وسط انهيار العالم القديم ، ضمان سعادة الانسان بتعليمه البحث عن هذه السعادة في هدوء للنفس لا يتزعزع ، وبجعلها مستقلة عن العالم الخارجي .

إن الشكوكية ، عدوة كل دوغمائية ، وهي أولى هذه المذاهب من حيث التاريخ ، كانت تهدف الى بلوغ هدوء النفس وخلاصها بحمل الانسان على الشك في حقيقة العالم الواقعي المحسوس ، والتخلي عن معرفة غير مؤكدة وعن نشاط وهمي ، لكي ينعزل المرء في فكره وحده .

وقد جابهت الفلسفة الشكوكية ، تحت صيغة دوغمائية ، الأبيقورية ، وهي مذهب

الوعي البشري منظوراً اليه في فرديته ، والرواقيــة ، وهي مذهب الوعي البشري منظوراً اليه في عموميته .

وانطلاقاً من التصور المفهومي للوعي البشري منظوراً اليــه في فرديته وانعزاله ، كانت الأبيقوريــة ، بالاستناد الى تصور الذرة المأخوذ عن ديموقريطس ، تجعل من الانسان ، المتصور كفردية مجردة ، العنصر الجوهري ، ومحور العــالم ومركزه ، والبحث عن اللذة يشكل قانون حياته ، مع رد هذا البحث على كل حال ، لأجل صيانة سلم الروح وهدوئها ، الى البحث عن الخير الحقيقي ، أي عن الفضيلة .

والفلسفة الرواقية ، أخيراً ، في نظرها الى الانسان ، لا في فرديته ، بل في شموليته الكونية المجردة ، كانت تجعل من السيطرة على الذات ، باخضاعهــا للعقل ، قانوناً للحياة البشرية ، وذلك كان يحملها ، على طريق أخرى ، غير طريق الأبيقورية ، إلى ضمان سلم الروح أيضاً وذلك بممارسة الفضيلة . وهاتان المدرستان ، الهادفتان الى الغرض ذاته ، كانتا تتعارضان ، رغم ذلك ، في جميع الميادين . فقد كان الرواقيون جبريين على الصعيد الفلسفي ، وجمهوريين من الناحية السياسية ، وتصوفيــين ومتطيرين مؤمنين ببعض الخرافات من الوجهة الدينية ، في حين كان الأبيقوريون غير حتميين على الصعيد الفلسفي ، لا مبالين في الميدان السياسي ، وملحدين من وجهة النظر الدينية .

وفي كتاب تاريخ الفلسفة ، حكم هيغل بلا تسامح على هذه المذاهب التي كانت تجعل الانسان في تعارض مع العالم بدلاً من إظهار الوحدة الضروريــة والخصبة بين الانسان والعالم .

وبعكس هيغل ، فان بوير كان يرى في هــذه المذاهب لحظة أساسية من تطور الوعي البشري . فكان يرى أن هذه المذاهب ما تزال قادرة ، تحت الشكل الأكثر عموماً لفلسفة وعي الذات ، أن تلعب دوراً ثورياً كبيراً . إذ ان تلك المذاهب ، التي عاشت خلال انهيار العالم القديم الذي زُلزل حتى أسسه ، بتحطيمهــا الاطار القومي الشديد الضيق للهيلينيــة كانت قد أخصبت المسيحية البدائية باعطائها طابعاً كونياً واستمدت من الايمان بالقيمة السامية للوعي الانساني القوة والايمان الضرورين للدفاع عن استقلال الانسان .

وبعد ب. بوير ، الذي عبر بصيغة ايديولوجيــة ، متكيفة مع الوضع السياسي والاجتماعي لذلك الحين ، عن تطلعات البورجوازية الليبرالية ، والذى استخلص من هذه المذاهب فلسفة للعمل ، هي الفلسفة النقدية — بعد بوير جاء ماركس الذى اعتزم

أن يدرس هذه الفلسفة دراسة إجمالية ، لكي يعيد الاعتبار إلى تلك المذاهب ضد الانتقادات التي كانت حطت من قيمتها ، ثم لكي يعطي ( في التحليل الذي كان يريد أن يخضع له ، بمناسبة هذه الدراسة ، العلاقات بين الفكر والوجود ، والعقل والعالم ، والانسان ووسطه ) قاعدة وطيدة لتفكيره وعمله .

وكما أن ماركس بوصوله الى برلين ، حين كانت شخصيته قد بدأت تتوطد وتفرض نفسها ، كان يتحرر من الرومنطيقية ، التي كانت تبدو له بمثابة هروب من الحياة ، بنقدها نقداً معمقاً وملهماً استوحاه من فلسفة هيغل ، كذلك كان عليه ، لدى انخراطه في الحياة السياسية ، وانتهاجه الطريق الثورية ، القيام بانتقاد موازٍ للفلسفة الهيغلية والفلسفة الانتقادية ، اللتين لم يكن في وسع أي منهما أن ترضي حاجته الى الفعل ( العمل ) .

ان ماركس عندما انطلق في دراسته من تحليل عام لهذه المذاهب ، انما كان يسعى لفهمها ، شأن هيغل ، في ضوء عصرها ، بدلاً من أن يتصورها ، كما جرى حينئذ ، بمثابة عودة الى مذاهب ما قبل أرسطو .

وكان ماركس يختلف في نظرته عن هيغل ، فرأى أن هذه المذاهب التي كانت تعبر بصورة أفضل عن الطابع الذاتي للفلسفة اليونانية ، كانت تشكل مفتاح هذه الفلسفة[1]. وكان ماركس يستخلص منها ( كما فعل بوير ، ولكن في اتجاه مختلف ) فلسفة للعمل ، كان عليها أن تنزع أقل إلى ايجاد التعارض بين الروح والعالم منها الى ادراج الروح في العالم بغية تطوير هذا العالم . ولأن ماركس كان يعيش مع الشبان الهيغليين ، بعض الشيء على هامش المجتمع ، وكان معزولاً بالتالي عن العالم الذي كان راغباً في التأثير فيه ، فقد كان بطبيعة الحال مضطراً الى الاقرار ، مثلهم ، بقدرة الروح ، إن لم يكن المطلقة ، فعلى الأقل الحاسمة ، في تطوير العالم[2] .

بيد أننا رأينا ، منذ عام ١٨٣٧ ، في الفحص الذي كان ماركس يقوم به لكتاباته الأولى ، أنه كان ينتقد النزعة المثالية التجريدية التي أوحت بهذه الكتابة ، والتي لم تكن

---

(١) انظر المرجع ذاته «ميغا» ١ ــ الجزء ٢ ، ص ٢ «هذه المذاهب تشكل المفتاح الحقيقي لتاريخ الفلسفة اليونانية» ، وص ١٥ «يبدو لي انه اذا كانت المذاهب القديمة اكثر اهمية وافادة من ناحية المحتوى الفلسفي ، فان المذاهب الما بعد الارسطاطاليسية ، وبخاصة مجموعة المذاهب: الابيقورية ، والرواقية ، والشكوكية ، تمثل بالمقابل ، اهمية وفائدة اكبر ، بالنسبة للشكل الذاتي لطابع هذه الفلسفة» .

(٢) انظر المرجع ذاته ــ ص ٢٥٠ . رسالة ب. بوير الى كارل ماركس بتاريخ ٣١ اذار ١٨٤١ «ان النظرية هي اليوم الشكل الاكثر قدرة على النشاط العملي» .

تتيح فهم التطور العضوي للواقع الحي ، وأن ماركس ، في مناقشته مع بوير بصدد النشاط الخلاق للروح ، كان يضع هذه الروح ، لا عند درجة تطورها حيث تتعارض والعالم ، بل في الدرجة التي تندرج معها في العالم .

هذا التصور المفهومي للعلاقات بين الفكر والوجود ، بين الروح والعالم ، المحدد عند ماركس باعتبارات نظرية أقل منها عملية ، أساساً لأنه ، وهو ذو نزعة ديمقراطية أساسية ، كان يهدف ، بخلاف الهيغليين الشبان ، الى أن يطور العالم فعلياً وبصورة عميقة ، كان عليه أن ينفح تحليلاته باستيحاء من المذاهب الفلسفية اليونانية ، وكان عليه ، في الوقت نفسه ، أن يحدد ويوضح تصوره المفهومي ويعززه بهذا التحليل .

وقد أشار كارل ماركس في مقدمة مولّفه الى ان هيغل سبق ان قام بتحليل جيد لتلك المذاهب ، ولكن لأن التصور المفهومي التأملي لهيغل قد حال دون تعرفه الى أهمية الدور الذي كان لهذه المذاهب في تطور الفلسفة اليونانية (١) ، لذا كان يعتقد — أي ماركس — ان الساعة قد أزفت لاظهار أهمية تلك المذاهب ودورها كتعبير عن فلسفة وعي الذات (٢) .

لم يحقق كارل ماركس دراسة مجمل هذه المذاهب ، هذه الدراسة التي كان يعتزم القيام بها ، بل ولا يبدو أنه مضى فيها بعيداً جداً ، ذلك لأن خلاصات المطالعات المتضمنة في دفاتر ملاحظاته تتعلق بمجادلة بلوتارك لا بيقوروس ، وبفلسفة الطبيعة عند ديمقرطس وأبيقوروس ، اللذين كان الفرق بين مذهبيهما موضوعاً لاطروحة ماركس للدكتوراه .

في دراساته التمهيدية ، وفي الأطروحة ذاتها ، تظهر نزعتان ، مترابطتان ترابطاً وثيقاً على كل حال ، إحداهما بالأخرى : فماركس يريد ، من جهة ، أن يشترك اشتراكاً مباشراً في الكفاح السياسي الذي يخوضه الهيغليون الشبان وذلك بنقد الدين ، ومن جهة

---

(١) انظر «ميغا» الجزء المذكور ، ذاته ، ص ٩ «لقد حدد هيغل جيدا الطابع العام لهذه المذاهب ، ولكن الاتساع والفن الرائعين لتاريخه العظيم للفلسفة... لم يكونا يتيحان له الدخول في التفاصيل ، ومن جهة اخرى فان تصوره المفهومي لما كان يسميه الفلسفة التأملية الرائعة كان يمنع هذا المفكر الجبار العملاق من التعرف الى الاهمية الكبرى التي كانت لهذه المذاهب في تاريخ الفلسفة الاغريقية وبصورة أعم بالنسبة لتاريخ الروح الاغريقية» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٢٧ (تصميم لمقدمة) «لقد حل الان الزمن الذي سيمكن فيه فهم مذاهب الابيقوريين والرواقيين والشكوكيين ، انهم فلاسفة وعي الذات» .

أخرى كان يريد أن يحدد بدقة ، بتحليله الفلسفة اليونانية ، المتصورة كفلسفة وعي الذات ، تصوره المفهومي ، هو نفسه ، للعالم .

والنزعة الأولى تتجسد بصورة رئيسية في الملاحظات حيث يقوم بتحليل انتقاد بلوتارك لابيقوروس ، ودراسة العلاقات بين الروح اللاهوتية والفلسفة ؛ والنزعة الثانية تسيطر ، على التحليل الذي يقوم به ماركس لجوهر الفلسفة ، الذي يدرسه في علاقاته بالصيرورة التاريخية ، وفي أطروحته .

وماركس ، في الملاحظات المتصلة ببلوتارك وانتقاد هذا لابيقوروس، ينبذ التصورات المفهومية الدينية والأخلاقية لبلوتارك ، ويدافع ضده عن أبيقوروس الذي يمتدح تبريره للالحاد ، والصراع الذي يخوضه ضد التصورات المفهومية الدينية لزمنه [1] .

لقد أخذ بلوتارك بادىء بدء على أبيقوروس أنه أقام علاقات تبعية وثيقة بين الحرية الانسانية والسعادة منظوراً إليها من زاوية اللذة ، وأنه وضع بذلك قيد الخطر ، بسبب واقع أن اللذة يعكرها الألم ، هدوء الروح الثابت الذي ينبغي أن لا يتزعزع ، هذا الهدوء الذي هو أمارة الرجل الحر . ويعارض ماركس هذا الخوف المبتذل للألم بموقف أبيقوروس الرجولي إزاء المرض ، الذي يدركه بمثابة حالة عارضة لاختلافٍ داخل الذات ، لا ينبغي له أن يؤثر على هدوء إنسان قوي الطباع [2] .

ويقول كارل ماركس إن هذه السطحية ذاتها تتصف بها الحجج التي يجهد بواسطتها بلوتارك لتبرير الايمان بالله ، هذا الايمان الذي يحاربه ابيقوروس .

وبمثابة حجة اولى ، يبين بلوتارك ان خشية الله تحمي المرء من فعل الشر ، ويجيب ماركس عن ذلك ان الشر الحقيقي بالنسبة للانسان هو استلاب جوهره وحقيقته الخالدة، في الله . وهكذا فان الخوف من الله ، الذي يجعل منه بلوتارك اساساً للايمان الديني ، يشكل في الواقع الشر الحقيقي ، بما انه يفترض استلاب الجوهر الانساني في الله [3] . ويقول ماركس إن الخوف من الله ليس ، على كل حال ، سوى الخوف من عواقب فعل سيء يعكر هدوء الروح ، ولكن في حين ان هذا الخوف ينتج عند ابيقوروس ، من

---

(١) راجع بصدد هذه الملاحظات دراسة البروفيسور بوغمارتن ، «حول التكملة التي كان يُعتقد انها مفقودة من أطروحة ماركس للدكتوراه» وقد ظهرت دراسة بوغمارتن في «قضايا علم الاجتماع الراهنة» ، بوتسدام ، ١٩٤٩ ، ص ١٠١-١١٥ .

(٢) انظر «ميغا» -١- الجزء ١ ، ص ١٠٠ و١٠٨ .

(٣) انظر «ميغا» -١- الجزء ١ ، ص ١١١ .

العلاقات المباشرة ، والثابتة ، للانسان مع روحه ، فإنها تنتج عند بلوتارك من علاقات الانسان مع إله غريب عنه .

وهذه الملاحظة ذاتها صالحة بالنسبة للعبادة ، التي يقول عنها بلوتارك إنها تحرر الانسان من الخوف والأسى والهم . ويقول كارل ماركس إن هذا التحرر من الآلام البشرية بواسطة العبادة ليس سوى الشكل الديني ، الوهمي ، المزيف ، للتحرر الحقيقي الذي يضمن للعاقل هدوء الروح الحقيقي .

ان ردّ الديني الإلهي هذا إلى البشري يتيح كذلك تفسير طبيعة الله . إن الموضوع الحقيقي لله يتألف من الصفات الانسانية السامية : الخير ، الجمال ، السخ ؛ وليس للإلهي بالنسبة لها سوي قيمة المحمول .

ويفسر هذا انعدام البراهين على وجود الله التي هي إما من لغو الكلام وحشوه أو أنها تتعلق في الواقع بوجود الوعي الذي لدى البشرية عن جوهرها .

وكذلك لم يجد مبرراً له الايمان بخلود النفس ، على نحو ما يتصوره بلوتارك ، والذي يؤسسه على الخوف من الموت . ويعارض ماركس هذا الايمان ، الناشيء من طموح أناني إلى خلود أبدي فردي ، بتصور مفهومي لدى ابقيوروس عن الخلود ،وهو تصور أكثر سمواً ، حين يتصور الخلود بمثابة استمرار حياة الفرد في البشرية ، هذا الاستمرار الذي يجد رمزاً له في خلود الذرات الأبدي ، التي يستمر وجودها في لا تناهي تراكيبها .

بهذا الانتقاد للدين ، الذي كان يحمله على اعتبار الله نتاجاً لاستلاب الجوهر البشري ، كان ماركس يصل إلى التصورات المفهومية التي بسطها فيورباخ حينئذ في كتابه « جوهر المسيحية » ، مدركاً ، مثل ماركس ، الدين بصفته ظاهرة استلاب تجعل الانسان غريباً عن ذاته وعن نفسه ، وذلك بتجسيده جوهره خارج الانسان ، أي في الله .

إلى جانب هذا الهجوم ضد الدين ، الذي كان ك . ماركس يشترك فيه بصورة مباشرة في نضال الهيغليين الشبان ، فإننا نجد في ملاحظات ماركس المتصلة بدراساته في الفلسفة تحليلاً عميقاً لنمط التطور التاريخي والعلاقات بين الفلسفة والعالم ، هذا النمط الذي كان من شأنه ان يطور تصورات ماركس المفهومية ذاتها ويبعدها عن التصورات المفهومية للهيغليين الشبان الآخرين ، في آن .

كان ماركس ، شأن الشباب الهيغليين ، لا يزال مثالياً ، فكان يتصور النشاط الانساني بصورة جوهرية أساسية بمثابة نشاط روحي ، مما كان يجعله يبالغ في تقدير تأثير الأفكار والنقد على التطور التاريخي ، لكن ماركس بدلاً من أن يرد ، كالهيغليين الشبان ،

هذا التطور إلى تطور الوعي، وإيجاد التعارض ، بعودةٍ إلى فيخته ، بين الوعي والماهية وبين واجب الوجود والوجود، - بدلاً من ذلك فانه كان يعتبر ، مع هيغل ، انصيرورة التاريخ لا يمكن تحديدها إلا بادراج الروح على نحو متزايد العمق باستمرار في العالم ، وليس بايجاد تعارض مستمر بين الروح وهذا العالم .

هذا التصور المفهومي هو الذي يسيطر على الجزأين اللذين عرض فيهما ماركس أفكاره عن الطبيعة ، ودور الفلسفة .

وقد ارتفع ماركس في هذين الجزأين ، بانتقاد متواز لهيغل وللهيغليين الشبان ، إلى تصور مفهومي جديد للعالم كان يسجل ، بعد انتقاله من الرومنطيقية إلى الهيغلية ، درجة جديدة في تحوّله التدريجي من المثالية إلى المادية .

وعلى غرار سائر الهيغليين الشبان، كان ماركس ينتقد موقف هيغل التوفيقي المُصَالِح الذي أدى به إلى إقامة تسوية مع الرجعية وتقديم تنازلات لها ، تنازلات متزايدة باستمرار . لكن كارل ماركس ، بدلاً من ان يفسر ذلك، شأن الهيغليين الشبان الآخرين ، بالتعارض بين هيغل باطني ذي مزاج ونزعات ثورية ، وهيغل ظاهريٍّ غير مخلص لمبادئه هو ذاته ومتحالف مع الرجعية ، بدلاً من ذلك كان يجهد لكي يُبَيِّن أن الموقف المزدوج وغير المنطقي ، إنما كان نتيجة لمبادىء هيغل ذاتها .

ونظراً لأن ماركس كان ما يزال مثالياً ولم يكن باستطاعته بسبب هذا أن ينتقد، كما يفعل فيورباخ ، أساس الفلسفة الهيغلية ومثاليتها التأملية ، لذا كان يقف ، في نقده ، على صعيد مذهب هيغل عينه ، وكان يبين أنه توجد عند هيغل ، كما هي الحال عند كبار الفلاسفة الآخرين ، توفيقات وتسويات يقوم بها عن وعي ، احياناً . وما لا يعيه هيغل وأنداده من كبار الفلاسفة هو أن إمكانية هذه التسويات تقوم في عدم كفاية أسس فلسفتهم ، ونقص مبادئهم . فإذا ما لجأ فيلسوف ما إلى تسويات معينة ، فإن واجب تلامذته هو ، كما يقول ماركس ، أن يفسروا بموقف هذا الفيلسوف ذاته وبمبادئه عينها ما كان يمكن أن يبدو له شيئاً ما خارجي . هذا التفسير الجديد يستتبع تقدماً في الوعي الكوني الشمولي . وبدلاً من جعل الفيلسوف المذكور مسؤولاً عن هذه التسوية والارتياب بالتالي بوعيه ، فإنه ينبغي اعتبار هذا الوعي بمثابة درجة ضرورية في التطور العام للوعي الانساني ، الأمر الذي يتيح ، في الوقت نفسه ، تجاوز هذه الدرجة .

ذلك ما لم يفعله الهيغليون الشبان الذين احتفظوا بنواقص هيغل ، ولم يتجاوزوه في

الواقع ، لأنهم لم يتمكنوا من الانجراد منه بمقدار كاف واتخاذ موقف تفكير وتأمل وانتقاد إزاءه [١] .

بهذا التحليل الانتقادي كان ماركس يصل في آن إلى فهم أصح لهيغل ، والى تقدير صحيح مضبوط لحركة اليسار الهيغلي ، ممـــا كان يتيح لكارل ماركس أن يتجاوز هيغل والهيغليين الشبان معاً ، في فهم دور الفلسفة في تطور التاريخ الإنساني .

كان ماركس ينطلق ، في جهد التخطي هذا ، من فكرة أن ثمة في تاريخ العالم لحظات جوهرية يتخذ فيها هذا التاريخ طابعاً عقلانياً وحيث ترتدي الفلسفـــة ، باختلاطها في ذلك التاريخ ، طابع كلية جامعة totalité ملموسة .

هذه اللحظات ، كما يقول ماركس ، تجد تعبيراً عنهـا في المذاهب الفلسفية العظيمة جداً ، كمذهبي أرسطو وهيغل . وأثناء التطور التاريخي يُدمَّر هـذا الاتحاد بين العقلاني والواقعي ، عندما يغدو العالم غير عقـــلاني . فيحدث حينئذ انفصام بين الواقعي والعقلاني ، بين العالم والفلسفة ، التي بانفصالهـــا عن هذا العالم ، تتخذ طابع كلية جامعة ملموسة [٢] .

---

(١) انظر «ميغا» ١ ـ الجزء ١ ص ٦٣-٦٤ : «وكذلك ففيما يتعلق بهيغل ، قام تلامذته ، عن جهل محض ، بتفسير هذا الطابع او ذاك من طوابع مذهبه برغبته في التسوية او لاسباب مماثلة، معطين اياه على هذا النحو تفسيرا اخلاقيا . وهم ، بقيامهم بذلك ، ينسون انهم كانوا ما يزالون، حتى زمن قريب جدا ، كما يمكن اثبات ذلك لهم بكتاباتهم هم انفسهم ، مدافعين متحمسين عمـــا يكافحونه الآن على انه اخطاء .

«ومن المفهوم ان فيلسوفا ما ، يمكن ، عن طريق تسويات معينة ، ان يرتكب ازاء مذهبه هو ذاته، هذا الخلل الظاهر او ذاك ، وأن يكون واعيا لذلك . اما ما لا يعيه ذلك الفيلسوف فهو امكانيـة وجود هذه التسوية في اساس مذهبه ، وعلتها العميقة في عدم كفاية مبدئه او عدم كفاية تصـــوره. فــاذا قام فيلسوف ما ، بتسوية خاطئة ، فعليا ، فان علـــى تلامذته ان يفسروا ، بوعيـــه العميق ، ما اتخذ بالنسبة له شكل وعي خارجي (ظاهري) . وعلى هذا النحو فان ما يبدو بمثابة تقدم في الوعي يشكل في الوقت ذاته تقدما للعلم . انه لا يمكن الارتياب في الوعي الخاص لذلك الفيلسوف المعلم ، بل ينبغي تفسير الطابع الجوهري لما حدث في تطوره ، كما يجب ان يحـــدث تدقيق لشكل ذلك واتجاهه ومعناه ، وذلك ما يتيح في الوقت نفسه تجاوزه .

«وانني اعتبر ، على كل حال ، هذا التحول غير الفلسفي لشطر من المدرسة الهيغلية بمثابـــة تجسد يرافق وسيظل يرافق دائما الانتقال من الانضباط الى الحرية» .

(٢) انظر المرجع المذكور آنفا . ص ١٣١-١٣٢ : «كما انه توجد في الفلسفة لحظات اساسيـــة جوهرية تتخذ فيها مبادؤها المجردة طابع كلية جامعة ملموسة ، حيث يحدث انقطاع بذلك لتطورها المستقيم الخط ، توجد ايضا لحظات حيث الفلسفة ، بتعارضها مع العالم ، لا تعود تجهد لاجل فهمه بل للتأثير عمليا فيه ، بعقدها ، اذا صح التعبير ، «دسائس» معه .

«وحين تغدو الفلسفة هي ذاتها عالما مستقلا ، فانها تنعطف حينئذ ضد العالم الموضوعي. هذا =

هذا التعارض بين الفلسفة والعالم ، الذي كان يطبع الفترة ما بعد الارسطالية ، التي ولدت فيها مذاهب وعي الذات ، كانت تطبع كذلك ، في رأي ماركس ، الفترة مابعد الهيغلية ، حيث أخذت فلسفة اليسار الهيغلي تتعارض مع العالم مجدداً ، بصفتها فلسفة وعي للذات .

كان الانفصال بين الفلسفة والعالم يطرح ، في نظر ماركس ، مسألة تجديد اتحادهما والتوفيق بينهما ، هذه المسألة التي كان ينبغي أن تكون نتيجتها جعل التطور التاريخي الملموس في تناسق مع التطور العقلاني . وكان يعتقد أن ذلك لا يمكن أن يحدث بتسوية ، أو بتوفيق ملفق ، ذلك لأن كل محاولة للتسوية أو للتوفيق الملفق بين الأضداد لا يمكن إلّا أن تعرقل التطور الديالكتيكي للتاريخ . وبالعكس فإن التعارض بين الفلسفة والعالم يجب أن يزداد شدة لكي يصبح خصباً ، إذ أنه فقط من هذا الاشتداد وحده يمكن أن تولد الثورة والتطورالعميق للفلسفة والعالم،الذي سيقيم من جديد فيما بينهما تركيباً متناسقاً.

كتب ماركس يقول : « إن أية يد كانت تستطيع أن تعزف على قيثارة عادية ، لكن العاصفة وحدها حين تضرب أوتار « قيثارة الرياح » ، هي وحدها التي تستطيع أن تعزف عليها . وعلى كل حال ، لا ينبغي الانخداع بهذه العاصفة ، التي تعقب فلسفة كبرى ، فلسفة عالمية .

« إن الذي لا يفهم هذه الضرورة التاريخية...مضطر طبعاً لأن يعتبر أن الديالكتيك المعتدل والرصين يشكل أسمى مقولة من مقولات الروح الواعية ذاتها ، والادعاء ، مع بعض الهيغليين الذين لم يفهموا هيغل ، أن « الرصانة » والسطحية ، هما الشكل الطبيعي الذي تتجسد فيه الروح المطلقة ؛ إلا أن السطحية ، التي تصوّر نفسها بأنها التعبير الطبيعي عن المطلق ، تسقط هي ذاتها في اللارصانة ، وفي ادعاء لا حدود له . وبدون الضرورة التاريخية التي سبق الحديث عنها ، لا يمكن أن نفهم كيف جاء بعد أرسطو مفكر مثل زينون ، وأبيقوروس ، وحتى مثل سيكستيوس أبيريكُس، وكيف أمكن أن تظهر إلى الوجود الأبحاث الشديدة الفقر للفلاسفة المحدثين .

---

= ما يحدث حاليا بالنسبة للفلسفة الهيغلية... ويصبح العالمعندئذ عالما ممزقا يناهض الفلسفةالتي اصبحت كلية جامعة في ذاتها . وهذه الفلسفة تمثل هي نفسها طابع تمزق وتناقض ، بسبب واقع ان عموميتها الموضوعية تتخذ طابع حالات الوعي الذاتية ، حيث تتجسد فيها» .

« في أمثال هذه العهود الثورية تكون للعقول السطحية تصورات مفهومية معارضة للتصورات المفهومية للقادة العظام . وتعتقد تلك العقول السطحية أن في وسعها صد الخطر بانقاص القوى الكفاحية وبعثرتها ، وذلك باجراء تسوية مع الضرورات الفعلية ، في حين أن ثميستوكليس ، حين كانت أثينا مهددة بالدمار ، قد حمل الأثينيين على التخلي كلياً عن أثينا ، وتأسيس أثينا جديدة على موقع طبيعي جديد ، على البحر .

« في مثل هذه العهود يستطيع الانسان أن يتخذ موقفين مختلفين إزاء العالم ، إما أن ينسحب منه ويبحث عن سعادته داخل ذاته ، في ميدان الوعي الذاتي ، متخلياً بذلك عن التأثير في العالم ، وإمّا أن يجهد للتأثير على العالم لأجل تطويره . وتصبح الفلسفة حينئذ فلسفة العمل الذي يعارض العالم في شكل طاقة نشيطة ، شكل إرادة ؛ ويكون سلوكها ، على كل حال ، نظرياً على الأخص ، وتتخذ شكل انتقاد ، فتجابه كل وجود معين وكل واقع خاص بجوهرها الروحي .

إن الفلسفة النقدية ، في كفاحها ضد العالم ، لا تقف فقط ضد هذا العالم ، بل بل أيضاً ضد الفلسفة التي كانت تسوده حتى ذلك الحين . والفلسفة الأولى ، المنخرطة في الصراع ، والعاجزة عن أن تتجاوز نظرياً الفلسفة التي كانت سائدة حتى ذلك الوقت ، لا ترى أنها في الواقع مُنجز من منجزات تلك الفلسفة [1] . ذلك ما فعله ، مثلاً ، الهيغليون الشبان إزاء الهيغلية التي لم يفهموها ، في الحقيقة ، والذين لم يفلحوا ، لهذا السبب ، في تجاوزها ، فاحتفظوا بجميع نواقص هذا المذهب . بيد ان نقدهم لهيغل قد فتح الطريق لتقدم جديد للفلسفة جهد ماركس لتحديده .

ان الفلسفة في رغبتها في تطوير العالم ، تكف عن أن تكون ضوءاً هادئاً وتصبح لهباً ملتهماً ، وتتخذ بصفتها ارادة تعارض العالم طابع كلية جامعة مجردة ، تفقدها على كل حال لدى تحويلها العالم . والواقع أنه بمقدار ما يعود العالم ليصبح عقلانياً ذا طابع فلسفي ، تعود الفلسفة لتندرج فيه مجدداً وتكفّ عن كونها كلية جامعة مجردة لكي

---

(١) انظر «ميغا» ١ ــ الجزء ١ ص ٦٥ : «انهم بتحريرهم العالم من طابعه غير الفلسفي ، يحررون انفسهم بأنفسهم من الفلسفة التي كانت تمسك بهم مقيدين بمذهب معين . لكن لانهم ما زالوا مندرجين مباشرة في عملية تطور ، ولانهم لم يستطيعوا بعد ان يتجاوزوا نظريا هذا المذهب ، فانهم لا يحسون الا بمعارضتهم لهذا المذهب الذي يشكل كلا عضويا ، ولا يرون انهم بمعارضتهم اياه ، انما يقومون فقط بانجاز تحقيق مختلف مراحله» .

تغدو مجـــدداً كلية جامعة ملموسة ، بحيث أن تحقيقها يعني إلغاءها بصفتها فلسفة في ذاتها .

هذه الفلسفة ، الممثلة بصورة أساسية بالحزب الليبرالي الذي يعتبر ، بسبب رغبته في تحويل العالم ، ان مهمة الفلسفة الأساسية هي أن تحقق نفسهـا وأن تتجسد في الخارج ، تعارضها نزعة فلسفية أخرى ، الفلسفة « الايجابية » ، وهذه الفلسفة ، في سعيهـا ، على العكس ، لتبرير الواقع الراهن ، انما تعتبر هذا الواقع بمثابة جوهر لها . وبمـــا انه ليس لديها ما تحققه ، لذا فهي لا تنزع إلى التجسد الخارجي بل إلى الاستبطان الداخلي .

اما بالنسبة للمحتوى ، فان الفلسفة الليبرالية وحدها ذات طابع تقدمي ، ذلك لأنها تسهم في تطور التاريخ ، في حين أن الفلسفة «الايجابية» بادعائها التفلسف أنما تتناقض مع مبادئها هي ذاتها .

من هذه الشذرات يبرز التصور المفهومي العام الذي كان ماركس يصيغه حينئـذ عن العالم والتاريخ ، وكذلك موقفه إزاء قضايا زمنه الأساسية . إن تصوره المفهومي للعالم ظل مثالياً بصورة جوهرية ؛ إذ كان ما يز ل يعتبر ، على طريقة هيغل ، أن تطوير هذا التصور المفهومي هو بمثابة التحقيق التدريجي للفلسفة ، الذي يتخذ على التوالي طابـــع الكلية الجامعة المجردة حين يتعارض مع العالم ، ومع الكلية الجامعة الحسية حين يندرج فيه . ورغم أن ماركس كان يصف العالم منذ ذلك الحين بمثابة واقع موجود خارج الذهن ومستقلاً عنه ، ويميل على هذا الأساس نحو المادية ، فإنه لم يكن قد توصل بعد إلى تصور الفلسفة وتطور الروح في علاقاتها الحقيقية مع العالم ، وقد أدى به ذلك إلى تحديد هــذه العلاقات بصورة كانت ما تزال مثالية .

لقد كان يعتبر تطور التاريخ بمثابة تعاقب لمراحل كبرى ، يوجد فيها اتحـــاد عضوي وتناسق بين تطور الروح وتطور العالم ، كما يتميز بمذاهب فلسفية كبيرة جداً ، كمذهبي أرسطو وهيغل . ومن جراء ضربٍ من انقباض وانبساط فانهذه الفترات وهذه المذاهب في الاتحاد العضوي بين الروح والعالم تنفصم بسبب واقـــع التطور اللاعقلاني للعالم . إن الفلسفة التي كانت ترتدي ، بسبب اتحادها مع العالم ،طابع الكلية الجامعة الحسية ، تتخذ بانفصالها عن هذا العالم طابع الكلية الجامعة المجردة . وعندئذ تتعارض والعـــالم في شكل إرادة تغييره ، باعطائه مجدداً طابعاً عقلانياً ، وتعود لتأخـد من جديد ، باتحادها هذا بالعالم الذي عاد فأصبح عقلانياً ، طابـع الكلية الجامعة الملموسة .

كان كارل ماركس ،بتحليله هذا للعلاقات الديالكتيكية بين الفلسفة والعالم يستخلص

أول تصور مفهومي للفعل المتبادل بين الفكر والوجود ، بين الروح والواقع الحسي ، انما يتجاوز في آن هيغل والهيغليين الشبان . ان ما يظهر لأول وهلة بمثابة تعارض مطلق بين الفلسفة والعالم ، بين الوعي والماهية ، يتكشف في التحليل بمثابة فعل متبادل . إن العنصرين النقيضين ، الفلسفة والعالم، الوعي والماهيه ، لا ينبغي أن ينظر إليهما بصورة ميتافيزيقية أي في ذاتيهما بصفتهما كيانين منفصلين ، مطلقين ، بل يجب أدراكها في علاقتهما وفي وحدتهما الديالكتيكية . إن الفلسفة بعد أن انفصلت عن العالم وتعارضت معه لأجل تحويله تعود لتندرج مجدداً فيه ، وتحدد على هذا النحو ، بهذا التعاقب للادماج والتعارض ، التطور العقلاني اللامتناهي للعالم .

ومن هنا كان كارل ماركس يتخطى هيغل ليس فقط لأنه كف عن وضع حد لتطور التاريخ ، بل أيضاً لأنه نسب للعالم واقعاً مستقلاً عن الروح ، والوصول على هذا الاساس إلى تصور مفهومي أعمق لعلاقتهما الديالكتيكية . وكان ماركس يتجاوز كذلك الهيغليين الشبان وذلك لأنه لم يعد يقم تعارضاً البتة ، على غرارهم ، بين الروح في شكل وعي للذات والماهية ، أي العالم ، بل أخذ يؤكد على الطابع الديالكتيكي لعلاقتهما التي بدلاً من أن تتخذ ، شأنها عند هيغل ، شكل حركة تحدث بصورة جوهرية داخل الروح ذاتها ، أو بدلاً من ان تتخذ ، على غرار ما هو عند الهيغليين الشبان ، شكل تعارض مستمر بين الروح والعالم ، ـ بدلاً من ذلك فانها أتخذت عند ماركس طابع فعل ورد فعل متبادلين للروح على العالم ، وللعالم على الروح ، اللذين يعينان تناوباً لاندراج الروح في العالم وتعارضها مع هذا العالم .

من هذا التطور المفهومي الجديد للعالم ينطلق ماركس في تحليله الانتقادي للفوارق بين فلسفة الطبيعة عند كل من ديموقريطس وإبيقوروس ، وهو التحليل الذي أصبح موضوع أطروحته للدكتوراه[١]. وهو ينصرف لهذا الغرض إلى دراسات عميقة ويستخدم المصادر اليونانية القديمة وكذلك التعليقات القديمة والحديثة ويقوم بهذه المناسبة بثلاثة تلخيصات مختلفة لفلسفة الطبيعة عند هيغل .

---

(١) من المعروف ان ماركس قد اعتزم القيام بدراسة اجمالية لفلسفة الوعي الاغريقية ، التي لا تشكل أطروحته للدكتوراه سوى قسم منها . انظر «ميغا» ، الجزء المذكور ، الصفحة ٢٤ من المقدمة ، مقدمة لاجل أطروحته المنوي نشرها ما بين ١٨٤١ وبداية ١٨٤٢ : «ان الدراسة التي انشرها هنا هي عمل قديم ينبغي ان يدرج اولا في عرض اجمالي للمذاهب الابيقورية والرواقية والشكوكية، هذا العرض الذي تمنعني من التفكير فيه حاليا مشاغل سياسية وفلسفية من نوع اخر تماما».

ورغم أن قسماً من المؤلف قد فقد، إلا أنه يمكن تكوين فكرة واضحة عن مجمله[1]. في معرض دحضه لفكرة هيغل، حيث اعتبر أن نظرية الذرة عند أبيقوروس لم تكن تتميز بصورة أساسية عن فكرة ديموقريطوس، ونفى أنه قد حقق تقدماً لهذه النظرية، كان كارل ماركس يجهد في مؤلفه للتأكيد ليس فقط على التغيرات العميقة التي حققها أبيقوروس في فلسفة الطبيعة عند ديموقريطوس وبخاصة نظريته عن الذرة، بل لقد أكد ماركس أيضاً على أسباب هذه التغييرات التي كان يرى أنها تقوم لا في اعتبارات من نوع علمي بحت، بل في الوضع والدور الذي كان ينسبه أبيقوروس إلى الانسان في العالم. كما بين ماركس، في انتقاده هذه الفلسفة، العواقب التي يجرها على الانسان انعزاله عن العالم.

قال ماركس إن فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس تشكل نظرية مادية وحتمية النزعة للعالم. وفي رأيه أن الكون يتشكل من الفضاء الفارغ ومن كمية لامتناهية من الذرات التي تسقط في هذا الفراغ. وفي هذا السقوط المتواصل تهبط الذرات الأكبر حجماً بصورة أسرع وتصدم الذرات الأصغر. وينتج عن ذلك حركات جانبية ودوّامات تحدد اندماجات وانفصالات للذرات يجري خلالها طرد الأخف نحو الخارج في حين يتجمع الأثقل في المركز. ولا شيء في هذه الحركات، التي هي في منشأ تكون وتطور الكون والتي تستثير نشؤ وزوال كل شيء، جاء من فعل الصدفة أو الحرية، بل أن كل شيء يحدث بالضرورة بموجب علل محددة. إن ديموقريطس إذ جعل على هذا النحو من الحتمية القانون الكوني الشمولي وأحال كل شيء إلى إندماجات ذرات، إلا انه لم يُقِم بين هذه سوى فوارق كمية: فوارق في الحجم، والشكل، والوزن، وهو لا ينسب للصفات التي توصف بها، من لون حرارة ورائحة وطعم، سوى قيمة ذاتية، ذلك لأنها تقوم على أساس أحاسيسنا لا على أساس حكمنا العقلي. إن ديموقريطس، المتشكك إزاء الحواس التي لا تعطينا سوى معرفة غير أكيدة للأشياء، كان يؤمن مع ذلك بالواقع الموضوعي للعالم وبامكانية الانسان في معرفة هذا الواقع، بفضل العقل الذي يتيح لنا بلوغ معرفة القوانين العامة للعالم، وبالتالي معرفة الاشياء معرفة حقيقية.

---

(1) تتألف أطروحة ماركس للدكتوراه من قسمين . ويعرض في الاول الطابع العام للفوارق بين فلسفتي الطبيعة عند ديمقريطس وعند أبيقوروس. ويدرس في الثاني تفصيلا هذه الفوارق . ويفتقد النص الموجود حاليا الفصلين الرابع والخامس من القسم الاول ، وكان عنوان الفصل الرابع : «الفرق العام والمبادئي بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وعند ابيقوروس»، وعنوان الفصل الخامس هو : « نتيجـة » .

إن أبيقوروس ، بانطلاقه من المبادىء الأساسية لفلسفة الطبيعة عند ديموقريطس ، قد غير هذه الفلسفة تغييراً جذرياً ، عبر تعديلات أهمها انحراف الذرات ، وهذا ما عاد عليه بانتقادات من قبل جميع الفلاسفة القدامى والعصريين ، من شيشرون حتى هيغل . إن أبيقوروس يرفض التصور المفهومي الحتمي النزعة لديموقريطس ، ويؤكد وجود الحرية في العالم ؛ ورغم أنه يعتقد، بعكس ديموقريطس ، بأن الحواس تعطي عن العالم صورة موضوعية واقعية ، فإنه ينبذ العلم ولا يعتقد أنه يمكن الوصول عن طريقه إلى معرفة دقيقة وحقيقية للعالم ، حيث تسود الصدفة [1] .

وبعد أن أكد كارل ماركس على هذا النحو على الفوارق الأساسية بين ديموقريطس وأبيقوروس ، وضع نصب عينيه إظهار أن التعديلات التي أضافها أبيقوروس إلى فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس لم تضف إعتباطاً بل أنها نتجت عن تصورات مفهومية مختلفة كان هذان الفيلسوفان يكوّنانها عن الانسان والعالم .

إن القانون الكبير للعالم، في نظر ديموقريطس ، الذي ترتدي نظريته طابعاً مادياً وحتمياً وعلمياً وفلسفياً في آن ، هو الضرورة التي تسيطر على الطبيعة والانسانية معاً. من هنا ، فانه يؤمن بواقعية العالم الخارجي ويسعى لفهم قوانينه التي تفسر وجوده،رغم انه يرد العالم المحسوس إلى ظاهره الذاتي .

وبالعكس فإن أبيقوروس ، الراغب قبل كل شيء في صيانة الحرية الانسانية واستقلال النفس ، قد انتهى إلى نبذ الحتمية . ورغم أنه يؤمن بواقعية العالم الحسي، إلا انه يزدري التجريبية ولا يبالي بالعلم الذي يرى انه يشكل ،بالحتمية التي يقود اليها،خطراً

---

(١) راجع «ميفا» الجزء نفسه ص ٦٤ : «وهكذا نرى هذين الرجلين يتعارضان في كل ناحية : أحدهما شكوكي والاخر دوغمائي ، احدهما يعتبر العالم الحي بمثابة مظهر ذاتي فقط ، في حين ان الاخر ينسب الى العالم واقعا موضوعيا . أن من لا يعتبر العالم المحسوس سوى مظهر ذاتي يكرس نفسه لدراسة العلوم التجريبية واكتساب المعارف الوضعية ويجسد حماسة العالم الباحث دائما عن التجارب والملاحظات لمراقبة الواقع . والاخر الذي يعتبر العالم الظاهراتي يزدري التجريبية ويجسد هدوء الفكر الذي يجد في ذاته الاكتفاء واستقلال الروح الذي يستمد علمه من ذاتها . ويمضي تعارضهما الى ابعد من ذلك ايضا . ان المتشكك والتجريبي الذي ليست الطبيعة بالنسبة اليه سوى مظهر ذاتي ينظر الى هذه الطبيعة من زاوية الضرورة ويسعى لادراك الوجود الحقيقي للاشياء وتفسيره . وبالمقابل فان الفيلسوف الدوغمائي الذي يعتبر العالم الظاهراتي واقعيا فانه لا يرى في كل مكان سوى الصدفة ، وان نمط تفسيره ينزع الى تجريد الطبيعة من كل حقيقة موضوعية » .

على الحرية الانسانية وتهديداً لهدوء الروح وسلام النفس . وفي رأيه أن فلسفـــة الطبيعة لا تشكل ، شأنها بالنسبة لديموقريطس ، غاية في ذاتهـــا ، بل أساسَ علمٍ للأخلاق ، وهو لا يستخدم فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس إلا لكي يدعم ، بالتحويلات العميقـة التي يضيفها إليها ، مذهباً للحرية . إن هذا التباين في التصور المفهومي العام للعالم ، وفي التصور المفهومي للعلاقات بين الإنسان والعالم الخارجي يفسر التعديلات والتغييرات التى أضافها أبيقوروس الى فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس ، وبخاصة إلى كيفية تصور الذرة، هذا التصور الذي يشكل العنصر الأساسي لمذهبيهما .

وفي حين أن ديموقريطس لم يهتم إلا بالطبيعة الماديـــة للذرة ، فان أبيقوروس نظر أيضاً إلى جوهرها الروحي،ورأى في الذرة ليس ماهية العالم المحسوس فقط،بل رأى فيها أيضاً رمزاً للوعي الفردي الانساني . وانطلاقـــاً من هنا يفسر ماركس التعديلات التي أدخلها أبيقوروس على نظريـــة ديموقريطس في الذرة ، وأول هذه التعديلات وأهمها وأكثرها تميزاً هو : انحراف الذرة .

إلى الحركتين اللتين ينسبهـما ديموقريطس إلى الذرات ، أي السقوط في خط مستقيم والتدافع التنافري ، يضيف أبيقوروس حركة ثالثـــة هي انحراف الخط المستقيم الذي يتجسد فيه الجوهر الروحي للذرة . إن أبيقوروس يعـــارض السقوط في خط مستقيم، الذي تختلط فيه الذرة المتحركة بدون استقلال مع الخط الذي تتبعـه بالضرورة ، بانحراف الخط المستقيم ، الذي هو تعبير عن الطبيعة الروحية اللامادية للذرة . وان الذرة بانحرافها هذا إنما تؤكد فرديتها واستقلالها وذلك بتحركها خارج الخط المستقيم وتعارضها من جراء ذلك مع نمط الكينونة حيث يتحدد بشيء آخر غير ذاته .

إن انحراف الذرة هذا عن الخط المستقيم ، هذا الانحراف الذي يظهر بمثابـة السمة الأساسية لفلسفة الطبيعـة عند أبيقوروس ، هو رمز الوعي الفردي الذي لا يستطيع ، تجاه عالم معادٍ ، أن يؤكد حريته واستقلاله إلا بالتحول عن هذا العالم .

ولكي تحقق الذرة نفي كل علاقة لها مع شيء آخر سوى ذاتها ، والوصول في الوقت نفسه إلى وعي الذات ، لا تستطيـع أن تنتسب إلا إلى كينونة مماثلة لهـا ، أي إلى ذرة أخرى أو إلى تعدد من الذرات . ومن هنا يولد بالنسبة إلى أبيقوروس الدفع التنافري ، حيث تعود الذرة إلى ذاتها وكأنها تعود إلى شيء ما آخر . إن الدفع التنافري ، الذي هو النتيجة الضرورية لانحراف الذرات ، هو التعبير التركيبي عـــن جوهر الذرة وعن شكلها البحث المحقق في الانحراف ، وفي ماديتها في آن معاً ، ذلك لأن الذرة بعودتها الى

ذاتها كشيء آخر ، تصل إلى أعلى درجة من التجسد الخارجي يمكن تصورها . من هذا التمييز بين المادة وشكل الذرة تولد عند أبيقوروس ، في مـــا يتعلق بتحديد طبيعتها ، تناقضات تبدو مستعصية الحل .

هذه التناقضات تتجلى على النحو الأبرز في انتقال الذرة من الشكل في ذاتـــه ، من الوجود البحت إلى الوجود المعين الظاهراتي . إن الذرة ، منظوراً إليها في جوهرها وفي شكلها البحت لا يمكن أن تكون لها صفات ، ذلك لأن هذه تتغير ، في حين أنها تبقى ثابتة بلا تغيير . بيد أنه من الضروري أن ننسب صفاتٍ للذرات منظوراً إليها في واقعها الظاهراتي ، إذ لن يكون ثمة تدافع تنافري لو كانت تلك الصفات متعذرة على التمييز . وينتج عن ذلك هذا التناقض وهو ان الذرة تكتسب بصفاتهـــا وجوداً معيناً مضاداً لجوهرها . ولأجل حل هذا التناقض يعارض أبيقوروس كل صفة من صفاتٍ الذرة ، التي تستجيب لطليعتها المادية ، بتحديدات تلغيها ، وهذا ما يعطي فلسفة الطبيعـــة عنده طابعاً مفرطاً في التخيل ، يتناقض مع الدقة العلمية التي جهد ديموقريطس لبلوغها .

هذا التناقض نفسه بين الطبيعة المادية للذرة وجوهرها يحدد التفسير المختلف الذي يعطيه ديموقريطس وأبيقوروس للزمن . إن تصور الذرة كعنصر أبدي خـالد يستبعد تصوّر الزمن ؛ ولأجل إبعاد العنصر الزمني ، أي الولادة والموت ، عـــن مفهوم الذرة يستبعد ديموقريطس زمن عالم الكينونة وينقـــله إلى وعي الذات المفكرة . كما يستبعد أبيقوروس كذلك زمن عالم الكينونة لكنه ينقـله إلى العالم الظاهراتي . أنه يمثل ، بالنسبة له ، شكل الظاهرات المطلق الذي يكون الجوهر والذي يعطيه طابعاً موضوعياً. وبما أنه يشكل ، من جهة اخرى ، الشكل المجرد للادراك الحسي ، لذا ينتج عن ذلك ترابط ضروري بين هذا الادراك وبين الحقيقة الظاهراتيـــة ، هذا الترابط الذي يتيح لأبيقوروس أن يؤكد التوافق الدقيق بين الشيء والادراك الحسي المكون عنه .

إن التناقض بين الوجود والجوهر ، بين المادة والشكل الخاص للذرة ، يفسر كيف ان الذرة بفقدها جوهرها وشكلها البحت في العالم الظاهراتي ، حيث يطلقهـا الدفع التنافري وحيث تصبح القوام الجوهري المادي لهـــذا العالم ، لا تستطيع ان تحتفظ بشكلها البحت وبجوهرها إلا خارج الواقع الظاهراتي ، واقع العالم الملموس في الطبيعة المبادة ، في الفراغ .

هذا التناقض بين الشكل والمادة الذي يجـبر الذرة ، لكي لا تفقد جوهرها وشكلها المحض ، على أن تنعزل عن العالم الملموس الذي لا يستطيع أن يسيطر عليها بصفتها فردية

مجردة إلا باضفاء طابع مثالي عليها ، يفسر النظرية الأبيقورية للشهب والنيازك ، التي تشكل مفتاح كل مذهبه .

إن النيازك والشهب ، هذه الأجرام السماوية ، تشكل التحقيق الكامل للذره منظوراً إليها في وقت معاً كعنصر مادي وجوهر روحي . وهي مع كونها مادة وشكلاً بحتاً في آن ، تتحرك مثل كائنات حرة لا في خط مستقيم بل خارج الخط المستقيم تبعاً لنظام من الدفع والجذب تحتفظ فيه باستقلالها . إن التناقض بين المادة والشكل في الشهب والنيازك يبدو أنه ملغى ما دامت تتحرك بحرية ، رغم كونها وقائع مادية . ويبدو أن أبيقوروس قد اعتبرها بمثابة التحقيق الكامل لتصوره المفهومي عن الذرة ، ورأى فيها اكتمال مذهبه . والحال فليس ثمة شيء من هذا . فهو يقول : إننا إذ نعتبر الأجسام السماوية بمثابة عناصر خالدة أبدية لا تغير لها ، إنما نجعل منها آلهة هي بالنسبة إلينا علة للاضطراب والقلق ، وهي تهدد بذلك هدوء الروح وطمأنينتها . وهكذا فأبيقوروس يجهد لكي ينزع عنها طابع الاستمرار الأبدي والخلود مبيناً أن كل شيء فيها يحدث بصورة غير منتظمة وذلك بموجب أسباب متعددة ، هي محكومة بالصدفة ، بدلاً من أن تكون حرة [1] .

يقول ماركس : إن هذا التصور المفهومي الغريب والمتناقض في الظاهر ينتج من التعارض بين الفردية المجردة التي تشكلها الذرة المعتبرة من قبل أبيقوروس بمثابة رمز للوعي الفردي ، والفردية الملموسة المحققة من قبل الأجسام السماوية . إن المادة تكتسب في هذه الأجسام الاستقلال فتتخذ على هذا الأساس طابع شمولية حسية تقيم تعارضاً بينها وبين الفردية المجردة التي تشكلها الذرة . إذن فعلى الذرة أن تعتبر الجسم السماوي ، الذي هو تركيب بين العنصر المادي والعنصر الروحي ، بمثابة عدو لدود ، يتنافى وجوده مع وجودها . من هنا تنشأ الحدة بل الضراوة التي ينتقد بها أبيقوروس ، الذي يجعل من الفردية المجردة للوعي المنعزل عن العالم مبدأ فلسفته ، ينتقد بها الأجسام السماوية التي هي دحض حي لمبدئه .

« الذرة هي المادة المعتبرة في استقلالها الذاتي وفي وجودها المعين الخاص ، وهي بصورة ما التمثيل الملموس للجاذبية الأرضية . والحال فإن هذه تبلغ أعلى درجة من

---

(١) انظر «ميغا» ١ الجزء ١ ص ٤٨ : «لما كان خلود الاجسام السماوية وأبديتها من شأنهما الاخلال بسكينة النفس البشرية ، لذا نستنتج من ذلك بالضرورة انها ليست خالدة» .

درجات تحققها في الأجسام السماوية . ففيها تلغى جميع التناقضات بين الشكل والمادة وبين المفهوم والوجود المعين اللذين يتولدان من تطور الذرة، وتتحقق فيها جميع التحديدات المتطلبة بتحقق الذرة الكلي . الأجسام السماوية أبدية ثابتة لا تغير لها ؛ ولديها مركز ثقلها في ذاتها وليس خارج ذاتها ؛ وهي تتجسد بالحركة ؛ ولانها مفصولة بالفضاء الفارغ لذا تنحرف عن الخط المستقيم وتشكل نظام دفع وجذب تحتفظ بواسطته باستقلالها ، وتولـّد أخيراً الزمن وكذلك الشكل الذي يتجسد فيه وجودها . فالأجسام السماوية هي إذن الذرات التي أصبحت واقعاً فعلياً . وفيها اتخذت المادة طابع الفردية . وكان ينبغي لأبيقوروس على هذا الأساس أن يعتبرها بمثابة التحقيق الأسمى لمبدئه ، وأن يرى فيها ذروة مذهبه وانجازه في آن ... والحال ، انه في اللحظة التي التقى فيها بالطبيعة على نحو ما يتصورها محققة فعلياً ... ، حيث يرى المادة مستقلة وغير قابلة للفناء ومجسدة في الأجسام السماوية ... ، أصبح شغله الشاغل والوحيد أن يحط بالطبيعة إلى مستوى الأشيـاء الأرضية الهالكة ، وهو يعنـّف في صخب المعجبين بالطبيعة الذين أكتسبوا الاستقلال الذاتي والفردية ...

إن المادة في المنظومة السماوية اكتسبت الاستقلال ، بانضمامها إلى الشكل والشخصية الفردية . وهي تكف منذ ذلك الحين عن أن تكون التعبير عن الوعي الفردي المجرد . في عالم الذرات ، كما في العالم الظاهراتي ، كان الشكل يتعارض والمادة ، كان أحدهما يلغي الآخر . وفي هذا التعارض ذاته كان الوعي الفردي المجرد يحس بطبيعته محققة . لقد كان هو ذاته الشكل المجرد المكافح ضد المادة المجردة ( ... ) لكن الآن وقد توافقت المادة مع الشكل وأصبحت مستقلة ذاتياً ، فإن الوعي الفردي ( ... ) يعلن نفسه المبـدأ الحقيقي ويكافح الطبيعة التي أصبحت مستقلة . ويمكن القول ، اذا نظرنا إلى الأمر من زاوية أخرى ، أن المادة باندماجها في الشكل وفي الشخصية الفردية ، كما هي الحـال بالنسبة للأجسام السماوية ، تكف عن أن تكون شخصية فردية مجردة. إنها تصبح شخصية فردية ملموسة وتتخذ طابع شمولية . وفي النيازك والشهب يجد الوعي الفردي التجريدي على هذا النحو دحضاً حسياً ملموساً ( ... ) وذلك في شكل الشامل الكوني المتواصل إلى الوجود الحسي ( ... ) . وهكذا نجد في نظرية الشهب والنيازك تعبيراً عن جوهر فلسفة الطبيعة عند أبيقورس ، التي مبدأها الأساسي أن ما يلغي طمأنينة الضمير الفردي لا يمكن أن يكون أبدياً خالداً « ( ميغا ، الجزء ذاته ، ص ٤٩،٥٠ ) .

تلك هي الخطوط الكبرى لأطروحة ماركس للدكتوراه حول الفوارق بين فلسفة

الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقوروس ، هذه الفوارق التي درسها ماركس بالتفصيل ، والتي لم نورد هنا سوى الشيء الأساسي الذي يتيح فهم وتفسير الاتجاه الجديد في تفكير كارل ماركس .

لقد شرع ماركس في كتابة هذه الأطروحة في الفترة التي كان ينتهج فيها طريق النضال السياسي ويحس بالحاجة إلى تكوين فكرة أوضح عن العلاقات بين الانسان والعالم وعن امكانات الانسان للفعل في هذا العالم والتأثير عليه . ويفسر هذا انه اعتبر ، في أطروحته ، كما في جميع كتاباته الأخرى ،أن الانتقال من تصور مفهومي فلسفي إلى تصور مفهومي آخر يشكل انتقالاً إلى شكل جديد من الحقيقة ليس نظرياً فقط بل عملياً أيضاً ، وان المفاهيم الفلسفية عند ماركس كان لها منذ البدء محتوى إجتماعياً .

إن ماركس يحكم على فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وعند أبيقوروس من زاوية إمكانية الانسان في التأثير في العالم ، وهذا يفسر محاولته إعادة الاعتبار لأبيقوروس الذي كان يأخذ في الحسبان ، في آن ، العنصر الروحي والعنصر المادي للذرة ، في حين ان ديموقريطس ، بسبب عدم اعتباره سوى العنصر المادي ؛ قد اقتصر على دراسة الطبيعة التجريبية للذرة . وبالرغم من عدم كفاية تفسيرات ماركس الفيزيائية وضعفها فقد كان يفضل فلسفة الطبيعة عند أبيقوروس عليها عند ديموقريطس ، لأنه عندما نبذ النزعة الحتمية عند الثاني قد أثبت امكانية الانسان في أن يفعل في حرية .

ومع ان ماركس قد أنطلق في تحليله الانتقادي لديموقريطس وأبيقوروس من كتاب « تاريخ الفلسفة » لهيغل، فاستمد منه بصورة خاصة تصور التعارض بين الشكل والمادة الذي استنبط منه الخصائص الأساسية لفلسفة الطبيعة عند أبيقوروس ، فناهض بصورة أكثر شمولاً التفسير الذي أعطاه هيغل ومؤرخو الفلسفة لفلسفة وعي الذات ، التي لم يكونوا يرون فيها سوى امتداد باهت وسطحي لفلسفة الاغريق ، في حين أنها كانت تسجل ، في رأي ماركس ، تقدماً كبيراً في تاريخ الفلسفة والعالم .

كان مبدأ الحرية ، الضروري للعمل ، والمتضمن في فلسفة أبيقوروس ، هو الذي كان يجتذب ماركس نحو ذلك الفيلسوف ، ويجعله يتسامح إزاء تفسيراته الخيالية بعض الشيء للظاهرات الفيزيائية ، التي لم تكن ، على كل حال ، أكثر غرابة من تلك التي أعطاها هيغل ، وعلى الأخص شيلينغ ، لتفسير هذه الظاهرات .

ان ماركس بمعارضته ديموقريطس بأبيقوروس إنما كان يمتدح بادىء بدء في شخص هذا الأخير الفيلسوف المستنير والملحد الذي حرر الانسان من الخوف من الآلهة . وكان

بمتدحه على الأخص لكونه قام بتحليل الظاهرات الفيزيائية في علاقاتها بالانسان وبأنه جعل من فلسفةالطبيعة عنده أساساً لأخلاقية تهدف إلى تبرير الحرية الانسانية وضمانها[1]. وكانت المثالية ، ومبدؤها الأساسي هوالاستقلال المطلق للروح ، ما تزال تبدو له أنهـا تشكل من هذه الناحية الأساس الصحيح للعلم ، بحيث كان يثني على فضل أبيقوروس بأنه أعطى النظرية الحقيقية الذرة ، بتمييزه الجوهر عن الماهية ، وباخضاعه العنصر المادي للعنصر الروحي ، متجاوزاً بذلك مادية ديموقريطس الحتمية النزعة .

ولكن لم يكن دفاع ماركس عن أبيقوروس يمنعه من انتقاده ، وكان يأخـذ عليه بالأخص أنه لم يقدم حلاً مرضياً لمشكلة تصرُّف الانسان إزاء الوسط الذي يعيش فيه . والواقع انه إذا كانت فلسفة ديموقريطس تقود إلى النزعة الحتمية ، أي إلى نفي الحرية الانسانية ، فإن فلسفة أبيقوروس كانت تقود إلى تصور خاطيء عن الحرية ، التي كانت تتصورها في شكلها المطلق ، وليس في علاقاتها الديالكتيكية مع الضرورة ، أي في إطار علاقات الانسان بوسطه . إن أبيقوروس ، الذي كان مدفوعاً بالرغبة في ضمان الحرية للانسان فى عالم يضطهده ، عالم لا يستطيع الانسان السيطرة عليه ، لم يكن يفلح إلا بتحويل الانسان عن العالم ،وذلك كان يجعله غير قادر على التأثير فى هذا العالم ، ويعطى الحرية طابعاً مجرداً ، بواقـع أنها موجودة لا فى العالم بل خارجه . ( ميغا ، الجزء ١ ، ص ٤٠ ) .

وبخلاف أبيقوروس ، كان ماركس يعتبر أن قضية الحرية لا يمكن حلهـا إلا إذا أدرِكت فى علاقاتها بالضرورة ، أي إلا إذا نُظر إلى الانسان لا في ذاته ، فى انعزاله ، في تعارضه مع العالم ، في استقلاله المطلق ، بل في علاقاته مع العالم ، التي تستلزم الحد من هذا الاستقلال .

والواقع أن الاعتراف بالضرورة مُدركة بمثابة تحديد موضوعى عقـلاني ، يلغي في

---

(١) انظر «ميغا» ١ ــ الجزء ١ ، ص ٥٢ : «ان نظرية الذرة بجميع تناقضاتها ، عند أبيقوروس ، هي العلم الطبيعي لفلسفة وعي الذات ، موضوعا في شكل فردية مجردة بمثابة مبدأ مطلق وهـي مطوّرةحتى نتيجتها القصوىالتي هيتدميرها الذاتي بتعارضها الواعي مع **الشمولي الكوني**. وبالمقابل، فان الذرة عند ديمقريطس ليست سوى التعبير العام والموضوعي عن تصوره المفهومي التجريبـي للطبيعة . وتبقى الذرة عنده مقولة خالصة مجردة ، ومجرد فرضية ، هي نتيجة التجربة وليست مبدأ للعمل والنشاط ، وهي على هذا الاساس لا تسعى الى التحقق ، وقد بقيت دون تأثير على التطور الملموس لعلوم الطبيعة» .

الواقع ، التعارض المطلق ظاهرياً بينها وبين الحركة ، ويتيح للانسان تأكيد حريته ، بفهم عقلانية العالم والاستخدام الواعي للضرورة ، أي القوانين التي تحكم العالم [1] .

إن ماركس، الذي لم يكن يتصور بعد علاقات الانسان بالعالم الخارجي من الجانب الحسي الملموس ، بل على نحو مثالي ، بمثابة عملية عقلنة متزايدة العمق للعالم تحت تأثير النشاط الروحي ،لذا كان ينزع إلى ردّ علاقات الانسان بالعالم إلى العلاقات بين الانسان والفلسفة . وكان يرى في تاريخ العالم تطوراً ديالكتيكياً يعارض خلاله الفكر الفلسفي العالمَ ، بعد ان كان بادىء بدء متحداً به ، وهو يعارضه حين يغدو العالم لاعقلانياً ، ثم يلغي الفكر الفلسفي نفسه معطياً العالم طابعاً عقلانياً ، ومندرجاً فيه ، لكي ينبعث مجدداً بصفته فكراً فلسفياً في شكل إرادة حين يتخذ العالم مجدداً طابعاً لاعقلانياً .

هذا التصور المفهومي الديالكتيكي ، رغم انه ما زال مثالياً ، للعلاقات المتبادلة ، بين الفلسفة والعالم ، كان الشكل الأول للتصور المفهومي للعلاقات المتبادلة لفعل ورد فعل الانسان على وسطه ، والوسط على الانسان ، ذلك التصور المفهومي الذي قدر له أن يقود ماركس إلى المادية التاريخية وإلى المادية الديالكتيكية .

وهذا التصور المفهومي للعلاقات بين الإنسان والعالم كان يحمل ماركس على ان يتجاوز ، في آن معاً ، المادية الآلية التي لم تكن تأخذ في الحسبان فعل الانسان في العالم ، والمثالية الهيغلية ، وذلك بمنح الطبيعة وجوداً وواقعاً مستقلين عن وجود الروح ، وبالغاء وجود الفلسفة في ذاتها ، هذه التي تلغي ذاتها عند تحققها .

إن المفهوم المركزي لدى هيغل وهو اتحاد العقلاني والواقعي ، والجوهر والوجود المعين ، ظل المبدأ الأساسي لدى ماركس ؛ إلا أنه كان يعتقد ، على كل حال ، أن هذا الاتحاد لا يستطيع ان ينتج عن مجرد التطور الديالكتيكي للروح ، وأنه يجب ان يحدث بالنقد الذي يعد للنظرية طريق التطوير التطبيقي العملي ، وكان كارل ماركس يعتبر ،على هذا الأساس ، أن تخطي الفلسفة الهيغلية ينبغي أن يحدث عن طريق تحوّل الفلسفة

---

(١) ليس في اطروحته ، بل في ملاحظة متصلة بها ، اعطى ماركس هذا الحل لقضية العلاقات بين الحرية والضرورة ، مبينا ان الضرورة ، متصورة كتحديد عقلاني ، تتيح للانسان التأثير ، عن وعي ، في الطبيعة . انظر «ميغا» ١ ، الجزء ١ ، ص ١٤٤ حيث يقول ماركس «اننا ، باعترافنا بالطابع العقلاني للطبيعة ، نكف عن ان نكون تابعين لها ، ولا تعود تشكل موضوع رعب لوعينا . ولا تصبح الطبيعة كليا ملكا للعقل ، الا حين ينظر اليها ، بعد انفصالها عن العقل المجرد ، على ان لها هي ذاتها طابعا عقلانيا » .

التأملية إلى فلسفة عمل ، لا ذات طبيعة ذاتيـــة ، كما كانت تنزع إلى أن تكوَن فلسفة الهيغليين الشبان ، بل ذات طبيعة موضوعية ، عبر ادماجها في العالم .

ولقد كان يفصله عن الهيغليين الشبان الآخرين هذا التصور المفهومي الأكثر واقعيـةً عن العالم ، الذي حدده ماركس بارادة تغيير هذا العالم فعليـاً ، هذه الارادة التي تتجسد حينئذ عنده بالاستشهاد بمثال بروميثيوس الرمزي .

لقد كان ماركس ينبذ قبل كل شيء تصور الشبان الهيغليين المفهومي للفلسفـــة . وبدلاً من أن يتمسك ، كما كانوا يفعلون بالنسبة لمختلف المذاهب الفلسفيـة وبخاصة لفلسفة هيغل ، بالتفسير الذي أعطاها لها واضعوها ، كان ينبغي في رأيـه أن يُستخلص من كل مذهب تحديداته الأساسية الجوهرية ، التي تتيح ، هي وحدها ، فهم معناه وأهميته .

« عليه ( أي تاريخ الفلسفة ) أن يفصل في كل مذهب الخصائص الأساسية للبراهين والتبريرات والعروض التي استطاع الفلاسفة أن يعطوها لمذاهبهم ؛ وعلى تاريخ الفلسفة أن يفصل المعرفة الفلسفية الحقيقية التي تتقدم ببطء ، على طريقة الخُلْد ، عن وعي الذات الخارجي المتعدد الأشكال ، الذي ليس سوى العنصر المحرك لهذا التقدم والشكل العابر الذي يتخذه (...) . وإنه لأمر جوهري التأكيد على هذا الفرق في عرض فلسفـةٍ ما ، لأجل إظهار العلاقات بين وجودها التاريخي المعين ووجودها العملي ، هذه العلاقات التي يحسن إظهارها ، وذلك لأن هذه الفلسفة ، التي لها طابع تاريخي ، ولكن التي تطمح إلى أن تكون لها قيمة فلسفية ، قد جرى تطويرهـــا ، لا بموجب مطلب عابر ، بل تبعاً لجوهرها (...) . إن البرهان على قيمتها لا يمكن إعطاءه إلاّ بعرض جوهرها . والتمييز بين الجوهري واللاجوهري ، بين الشكل الخارجي والمحتوى ، ذلك هو الهدف الذي يجب أن يضعه كل مؤرخ للفلسفة نصب عينيه ، وبدون ذلك سينحط إلى دور ناسخ » . ( ميغا – ١ – ، الجزء الأول ، ص ١٤٣ – ١٤٤ ) .

لكن ماركس كان ينفصل عن سائر الهيغليين الشبان على صعيد العمل ، بالأخص . فهو مع بقائه نصيراً مقتنعاً بالفلسفة النقدية ، ولكنه كان يعتقد ، بعكسهم ، ان الفلسفة لا ينبغي لها الاكتفاء بعقلنة العالم نظرياً ، بل عليها أن تنزع بصورة جوهرية وأساسية إلى تحويله فعلياً . وهو عندما أدان ، باستخدام فلسفة أبيقوروس بمثابـة مثال ، عواقب عزلة الإنسان عن العالم التي تجعله عاجزاً عن التأثير فيـــه ، إنما كان ينتقد ضمنياً فلسفة الهيغليين الشبان ، التي أتاحت له دراسته لأبيقوروس تميز النقص الرئيسي في فلسفتهم . وكان ماركس يعتقد أن العمل ، لكي يكون خصبـــاً ، ينبغي أن ينتج عن اتحاد الفكر

والواقع الحسي الملموس ، وإدماج الفلسفة في العالم ، كما كان يعتقد أن الانعزال والتجريد يقودان الفلسفة بالضرورة إلى العجز والعقم . والوعي الذاتي ، الذي كان بوير والهيغليون الشبان ينزعون إلى رده إلى الفكرة الهيغلية ، كان ماركس يعارضه ، محافظاً بذلك على إخلاصه لفكر هيغل ، بالروح الموحدة للعالم ، متخذاً على هذا الأساس طابع الشمولية الحسية القادرة وحدها ، كما كان ماركس يعتقد ، على تحويل الواقعي برفعـــه إلى صعيد الفكرة ؛ وكان يبين أن الوعي الفردي المجرد كان مضطراً ، لعجزه عن تحويل الواقع ولصيانة استقلاله وحريتـــه ، إلى الانعزال عن العالم ، مما كان يحكم عليه بالبقاء دون تأثير عليه .

وقد أشار في هذا الصدد ، في ثلاثة مواضع مختلفة ، إلى أن أبيقوروس لم يتمكن من أن يحقق ، في تصوره المفهومي للذرة ، التركيب بـين الشكل والمادة ، بين الجوهر والوجود ، بين الواقع الروحي والواقع المادي ، وذلك لأن أبيقوروس قد جعل من الذرة رمزاً للوعي الفردي المجرد ، الذي لا يستطيع أن يوجد ويصون حريتـــه إلاّ بعزلته . وبسبب عزلة الوعي الفردي المجرد وعجزه عن الفعل ، فقد اضطر أبيقوروس إلى بناء عالم على صورة هذا الوعي الفردي المجرد ، معبراً حقيقة واقعية لصنائع الفكر . وبعد الفيلسوف الالماني كانط ، فان ماركس في ملاحظة له عن بلوتارك تتعلق ببراهين وجود الله ، قد أكد ضعف هذا الموقف الايديولوجي ، وذلك بدحض البرهان الاونطولوجي ، الذي يماثل بين تمثيل خالص للروح وبين كائن حقيقي ، مستخلصاً من الفكرة التي يمكن أن يكونها المرء عن كائن ما الوجودَ المعين الفعلي لهذا الكائن . وبالاستناد إلى هيغل ، كان ماركس يبين ، في مقارنته بين ديموقريطس وأبيقوروس ، ان هذا النمط المتهافت من التفكير والبرهنة كان مؤسساً على الامكانية الشكلية التي تعارض الامكانية الواقعية .

إن استخدام هذين النمطين من الامكانات ، يفسّر ، كما كان يرى ، إلى حد كبير ، الفوارق العميقة بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس ، المؤسسة على الامكانية الحقيقيــة التي تعترض الوجود الفعلي للشيء ، وفلسفة أبيقوروس ، التي تنسب، بالاستنـــاد الى الامكانية الشكلية ، وجوداً معيناً حقيقياًواقعياً لمجرد لمفهوم مـــا ، وتتحرك بذلك في ميدان الخيال والهوى .

كتب ماركس يقول : « إن الضرورة تتجسد في الطبيعة في شكل ضرورة نسبية ، وفي شكل حتمية .والضرورة النسبية لا يمكن استخلاصها إلاّ من الامكانية الواقعية ، والواقع أنها لا تتجسد إلا في مجموعة من الشروط والعلل والدوافع. والامكانية الواقعية

تفسّر الضرورة النسبية ، وهي التي يستخدمها ديموقريطس ( ... ). وهنا أيضاً يتعارض أبيقوروس مباشرة مع ديموقريطس . الصدفة هي واقع حقيقي ، ليس له سوى قيمة الامكان ، لكن هذا الامكان المجرد هو بالضبط عكس الامكان الحقيقي الواقعي . وهذا الأخير ، هو مثل العقل ، مقيد في حدود ضيقة ، في حين أن الآخر ، أي الصدفة ، هو كالخيال ، لا حدود له . إن الواقع الحقيقي يسعى إلى تبرير ضرورة غرضه وواقعه ؛ والامكان المجرد لا يهتم بالغرض المفسَّر ، ولا يهتم إلا بالذات التي تفسره . وهي لا تهدف إلا إلى جعل الغرض ممكناً على صعيد الفكر . وما هو ممكن تجريدياً ، وما يمكن التفكير فيه ، لا يشكل حداً أو عقبة بالنسبة للذات المفكّرة . ولا أهمية كبيرة لمعرفة ما إذا كانت هذه الامكانية واقعية كذلك ، إذ أن الاهتمام لا يمضي إلى الغرض المعتبر بصفته كذلك. ومن هنا اللامبالاة غير المحدودة التي يعتمدها أبيقوروس لدى تفسيره مختلف الظاهرات الفيزيائية » . ( ميغا ـ ١ ـ ، الجزء ١ ، ص ٢٢ ـ ٢٣ ) .

بذلك كان ماركس يمس النقطة الحساسة للفلسفة النقدية التي كانت ، مثل كل فلسفة مثالية ، وعلى نحو ما فعلت قبلها الرومنطيقية لأجل تأكيد القدرة الكلية للروح على تغيير العالم ، ترتكز على الامكانية المجردة الشكلية ، التي تقر بوجود معين لواقع ما حين لا يكون هذا مضاداً لقوانين المنطق ، وكان ماركس يعارض ، مع هيغل ، هذه الامكانية الشكلية بالامكانية الحقيقية ، التي تستلزم الوجود الفعلي ، وليس فقط النظري ، لواقع معطى .

هذا النقد لأبيقوروس وللهيغليين الشبان لم يكن يشكل ، كما سبق أن رأينا ، عودة إلى هيغل ، بل كان يشكل تخطياً تلقائياً للفلسفة النقدية وللفلسفة الهيغلية . وإذا كان ماركس قد بقي ، بخلاف بوير ، متعلقاً بالفكرة الهيغلية القائلة ان تاريخ العالم لا يتحدد بالروح الذاتية بل يتحدد بالروح الايجابية المتحدة اتحاداً وثيقاً وحميماً بالواقع ، إلا أنه كان يعتبر هذا الواقع في علاقاته مع العالم ، متصوراً لا بمثابة مجرد تجسد خارجي للروح ، بل بكونه يتصف بواقع ووجود معين في ذاتيهما ، مستقلين ، على الأقل بمقدار ما ، عن واقع الروح ووجودها المعين . وكان ماركس ، بعدم تصوره الوعي في تعارضه المطلق مع الماهية أي مع العالم ، بل بتصوره إياه في تناوب تعارضه مع العالم واندماجه فيه ، واعتبار أن دوره هو فهم العالم لكي يتيح للانسان تغييره ، كان يصل إلى تصور مفهومي جديد للحرية ، مفهومة لا في شكل مطلق ، بل في علاقاتها مع الضرورة ، أي في الواقع الموضوعي الذي يتشكل منه العالم .

ومع أن ماركس كان ما يزال حتى ذلك الحين مثالياً ، وأنه يتصور تطور العالم تبعاً للفلسفة ، أي تبعاً للروح ، وأنه كان ينقصه حل مسألة الحرية تبعاً لمعيار النشاط العملي ، إلا انه كان قد بدأ يتخلص من المثالية بكفه عن اعتبار الفلسفة بمثابة تعبير بحت عن الروح ، بل أخذ يرى فيها الشكل الايديولوجي الذي تتخذه عملية التطور التاريخية ، مع اعتبار أن تطورها محدد ديالكتيكياً ، في شكل فعل ورد فعل ، وذلك بتطور العالم ذاته ، وبادراكه منذ ذلك الحين أن الفلسفة كانت تلغي ذاتها بنفس مقدار ما كانت تتحقق ، معطية العالم طابعاً عقلانياً .

هذا التصور المفهومي الجديد للعلاقات بين الروح والعالم ، بين الانسان ووسطه ، كان يبعد ماركس عن ب . بوير وعن سائر الهيغليين الشبان .

وهذا التباين الأساسي في الرأي ، المعين جوهرياً وأساسياً برغبة ماركس في التأثير بصورة فعالة على مجتمع زمنه لأجل تغييره ، كان ما يزال في حالة الكمون ، ولم يكن يفسد الطابع الودي الحميم لعلاقات ماركس مع بوير والهيغليين الشبان ، وقد ظلو رفاقاً أوفياء في النضال العام الذي كانوا يخوضونه حينئذ ضد الدولة البروسية الرجعية .

وبعد رسالة كارل إلى والده ، التي يعرض له فيها كيف توصل ، في تخطٍ للرومنطيقية ، إلى تصور مفهومي جديد للعالم ، متمثل حينئذ في الفلسفة الهيغلية ، فإن تلك الأطروحة كانت تمثل ، حين كان مقبلاً على الاسهام بقسط نشيط في العمل السياسي لليسار الهيغلي ، محاولة جديدة لتوضيح فكره وذلك بنقد المفاهيم التي سيطرت حتى ذلك الحين على ذهنه ، وكان عليه أن يشرع في هذا العمل التوضيحي بنقد ذاتي عند كل مرحلة هامة من مراحل حياته ، في الوقت الذي كان ينتهج فيه طريقاً جديدة للفكر والعمل .

كان ماركس يجتاز حينئذ فترة حرجة . كانت والدته تأخذ عليه انه يصبح غريباً عن ذويه وأهله ، كذلك كانت تشكو من انه لم يكن يفكر في أن يصل بصورة أسرع إلى وضع مربح مادياً .

ومن جهة أخرى ، فقد كانت منذ وفاة زوجها على علاقة فاترة مع عائلة ويستفالن ، وكانت تشكو إلى ابنها بأن هذه العائلة تعاملها باستعلاء . وكانت جيني تتألم كثيراً لهذه الحالة ، وكذلك من العداء الذي كانت تحس تزايده عند ذويها نحو خطيبها ، ولم تكن تجد عزاء وتشديد عزيمة إلا في عواطف هذا ومشاعره ، الذي جمع عام ١٨٣٩ قصائد شعبية ، كان أكثرها قصائد حبٍ ، أراد أن يعبر لها فيها ، بطريقة غير مباشرة ، عن عواطفه نحوها .

كان ماركس يحس بقوة متزايدة أكثر فأكثر بضرورة أن يوجد لنفسه في أقرب وقت ممكن وضعاً يتيح له الزواج من جيني ، وتحريرها من تأثير بعضٍ من أفراد عائلتها ، ومضايقاتهم المزعجة . وكان يرغب في أن يكون أستاذاً للفلسفة في جامعة بون ، حيث كان يقوم بوير بالتدريس ، لكن الهجمات المتزايدة الحدة التي كان يتعرض لها حينئذ هذا المفكر ، جعلت حظ ماركس في الحصول على كرسي في تلك الجامعة مشكوكاً فيه كثيراً .

وكان ذلك ، من جهة أخرى ، متوقفاً على إنهائه كتابة أطروحته ، التي كان يؤخرها بلا انقطاع . وبعكس بوير ، الذي كان يكتب أعماله بسهولة وسرعة ، كان ماركس يعمل ببطء شديد ، وكانت طبيعته تحمله إلى أن يعمق بلا انقطاع الموضوع الذي يعالجه ، وأن يخضع نتيجة أفكاره وأبحاثه إلى نقد ذاتي صارم .

وفي انتظار المعركة الوشيكة والحاسمة ضد الرجعية ، كان تمنّي بوير يشتد أكثر فأكثر في أن يجد ماركس قربه . كان بوير ، الذي يثير حماسته الشديدة اليقين بانتصار حتمي قريب لا مرد له ، يستحث ماركس في كل رسالة من رسائله إليه بأن ينهي أطروحته بسرعة للتمكن من تكريس مجهوده بكامله للكفاح . وهكذا كتب إليه في أول آذار ١٨٤٠ : « ضع حداً لحالات التردد لديك ، وكف عن تكريس كل جهودك لإعداد هذه الحماقة والاستعداد لهذه المسخرة التي يشكلها الامتحان » ( ميغا -١- ، الجزء ١ ، ص ٢٣٧ ) .

وعاد بوير يكرر دعوته تلك إلى ماركس ، بعد عام ، في حين كان وضع البلاد قد تفاقم ، فكتب إليه في ٣١ آذار ١٨٤١ : « أنا أعتقد أن القرار ، بالمقدار الذي سوف يتجسد به بانفصام خارجي ، أصبح وشيكاً ... سوف يلاقي هؤلاء الأنذال الهزيمة على كل حال ، حتى ولو لقوا باستمرار دعم الحكومات » ( المرجع ذاته ، ص ٢٤٩ ) .

ورغم هذه المناشدات ، فإنه لم يقدر لكارل ماركس أن ينجز أطروحته وتقديمها إلا في مطلع عام ١٨٤١ . إن بوير ، الذي كان قد حثه ، حتى ذلك الحين ، على الكفاح ، أخذ ينصحه الآن بأن يحترس في عرض أفكاره ، وأن يراعي الحكومة ، بل ووصل الأمر ببوير إلى أن يقترح على ماركس التماس مساندة الوزير الرجعي إيشهورن ( المرجع نفسه ، ص٢٤٦ و٢٥٣ ، رسالة من بوير إلى ماركس بتاريخ ٢٨ آذار و١٢ نيسان ١٨٤١ ) .

لم يكن من طبيعة ماركس أن يتدنى للقيام بالتماسات ، كان من شأنها ، على كل حال ، أن تكون دون جدوى . أما نصائح بوير لماركس بالاحتراس والاعتدال ، فقد جاءت

متأخرة بعض الشيء ، ذلك لأنه عندما تلقاها ماركس ، كان قد حاز شهادة الدكتوراه من جامعة يينا . ونظراً للحالة الذهنية والنفسية التي كانت سائدة في برلين حينئذ ، حيث كان ينبغي لأطروحة ماركس أن يتفحصها ستاهل ، نظري الحكم المطلق ، فقد فضل ماركس أن يقدمها إلى جامعة أخرى . وهو لم يذهب للدفاع عنها أمام كلية الفلسفة في يينا ، ومع ذلك فقد منحته هذه الكلية شهادة الدكتوراه في ١٥ نيسان ١٨٤١ ، استناداً إلى رأي المُقرِّر ، المفعم بامتداح كبير [١] .

وكأن ماركس كان يحدس بالنضالات التي تنتظره ، فمجّد في مقدمته بروميثيوس ، بطل الحرية وشهيدها ، وتبنى رد بروميثيوس على هرمس ، خادم الآلهة : « كن على يقين من أنني لن أبادل أبداً مصيري البائس لقاء العبودية ، إذ أنني أفضل أن أظل مقيداً على هذه الصخرة من أن أصبح الخادم التافه لزفس ، رب الأرباب » ( المرجع ذاته ، ص ١١ ) . إن هذه الأطروحة ، التي أهداها كارل ماركس إلى والد زوجته المقبلة ، البارون دي ويستفالن، وحيث تتأكد فيها إرادة ماركس في النضال، سجلت بالنسبة له نهاية أعماله الفلسفية الأولى . وبعد هذا العمل التوضيحي لتفكيره ، الذي حمله ، بتجاوز للهيغلية وللفلسفة النقدية، في وقت معاً ، إلى تصور مفهومي جديد للعالم ، أكثر ملاءمة لرغبته في النضال ، أصبح مسلحاً لأجل المعارك القاسية التي كانت تنتظره .

## فريدريك انجلز

في حين كان ماركس يتطور على هذا النحو في إطار حركة اليسار الهيغلي ، كان ف. انجلز يبتعد في بريم أكثر فأكثر عن المفاهيم الدينية والسياسية والاجتماعية لعائلته ، وأوساط بارمن وبريم البورجوازية المعادية لكل نزعة ليبرالية وديمقراطية .

واندفاعاً مع حماسته للأفكار التقدمية ، التي كان يمجدها بصفتها أفكار العصر العظيمة ، ومع رغبته في الكفاح ضد جميع القوى الرجعية ، أقام حينئذ علاقات ، وهو

(١) انظر المرجع ذاته ص ٢٤٥ . تقرير العميد باشمان «انني اقدم لكم في شخص كارل هاينريخ ماركس من تريف مرشحا كبير الجدارة .... وتشهد أطروحته بعقل نفاذ واطلاع واسع جدا، لذلك ارى انه جدير جدا بنيل شهادة الدكتوراه» .

لم يتجاوز التاسعة عشرة من عمره ، مع الصحافة الليبرالية ، وأصبح مسهمـــاً نشيطاً في تحرير « تلغراف المانيا » التي كان يصدرها غوتزكوو في هامبورغ ، وفي « جريدة الصباح للطبقات المثقفة » التي كانت تصدر في شتوتغـارت . ولكي لا يتسبب في نشوب نزاع مع عائلته الرجعية والتقوية ، فقد كان يوقع مقالاته في هاتين الصحيفتـين باسم مستعار هو « فريدريك أوزوالد » .

لقد استطاع غوتزكوو أن يجعل من « تلغراف المانيا » التي أسسهـــا في هامبورغ عام ١٨٣٧ جريدة ممتازة ، وذلك بالاستعانة بمعاونين أكفاء . وهو نفسه قد تخطاه جيل الشباب الذي كان يتخذ موقف معارضة سياسيـــة متزايد الوضوح . وبعد أن كانت الصحيفة ، في مطلع الثلاثينات ، الناطقة بلسان الأدب المتقدم ، أخذت تميل الآن نحو حلول على أساس تسويات ، ونحو سياسة الحد الوسط . لذلك فقد لقيت « الرسائل من باريس » التي كتبها غوتزكوو في جريدتـــه عام ١٨٤٢ انتقاداً شديداً ، وحين اندلعت ثورة ١٨٤٨ ، كان قد ابتعد كثيراً عن النزعة الليبرالية بحيث أنه أصبح الكاتب المسرحي الرسمي لبلاط دى ساكس .

وفي مقابل صحيفة « تلغراف المانيا » التي كانت تحتفظ حينئذ بطابع ليبرالي بارز جداً ، كانت « جريدة الصباح للطبقات المثقفة » التي أسسها غوتا عام ١٨٠٧ الناطقـة بلسان البورجوازية المعتدلة ، المقفلة في وجه كل نزعة متطرفة ، ويفسر هذا الفارق في لهجة ومحتوى مقالات ف. انجلز التي كان يبعث بها إلى كل من هاتين الصحيفتـــين . فكانت مقالاته في « التلغراف » تعالج مسائل عامـــة ، وبخاصة الصراعات الأدبية والسياسية ، في حين كانت مقالاتـــه في « جريدة الصباح » تعالج بصورة عامة الحياة والأحداث المحلية في مدينة بريم .

كانت مقالات انجلز في « التلغراف » التي ينتقد فيها النزعات الرجعيـــة الدينية والسياسية تتصف باتخاذ موقف ليبرالي وديمقراطي متزايد الوضوح باستمرار .

وفي « رسائل من وادي الووبر » التي صدرت في « التلغراف » في آذار ونيسان ١٨٣٩ ، وجه انجلز هجماته العلنية الأولى ضد مجتمع زمنه . وهذه الرسائل ، التي كان يصف فيها البيئة التي ترعرع فيها ، هي مقالات ممتعـــة وهامة جدا ، سواء من ناحية بلاقتها بسيرة حياته أم من وجهة النظر السياسية والاجتماعية . وقد تعرض فيهـــا ، بادىء عدء ، للنزعة التقوية الدينية ، التي كان جوهرها الخانق قد أرهق طفولته وصباه ، ولم يكن يراعي فيها الممثل الرئيسي لهـــذه النزعة التقويـــة في وادي الووبر ، الكاهن

فريدريك غليوم كروماشر ، الذي جعل من نفسه المدافـــع ، عديم التسامح ، عن مذهب القدر المحتوم .

ولم يكن أنجلز ، من جهة أخرى ، يكتفي بفضح المذهب التقوي من الوجهة الدينية ، بل كان يؤكد أيضاً على تأثيراته الاجتماعية المسؤولة ، مبيناً كيف كان هذا المذهب يؤدي إلى تبليد الناس ، والعمال على الأخص ، هـــذا التبليد الذي كان أرباب العمال يفيدون منه لكي يستثمروا العمال بصورة أشد .

وقد كتب أنجلز يقول : « إنه لواقع أن أتباع المذهب التقوي ، من بـــين أصحاب المعامل ، هم الذين يعاملون العمال أسوأ ما تكون المعاملة ، منقصين أجورهم بجميـــع الطرائق ، بحجة تجريد هؤلاء العمال من إمكان إحتساء الخمرة ...

« إن النزعة الصوفية المضللة ، بين طبقات المجتمع الدنيا ، هي السائدة ، وعلى الأخص بين الحرفيين ( الذين لا أضع في عدادهم أصحاب المعامل ) . وإنه لمشهد مثير للغم أن نرى أحد أولئك الرجال ( من الحرفيين ) يسير في الشوارع ، محني الظهر ، مرتدياً معطفاً طويلاً فضفاضاً ، ويفرق شعره على الطريقة التقوية ...

« وهناك ( في المشغل ) يجلس رب العمل ، وعن يمينه الكتاب المقدس ، وعن يساره في أكثر الأحيـان زجاجات الخمرة . ولا نشهد ثمة عملاً كثيراً ، فرب العمل يتـــلو أو يكلف من يتلو عليه وعلى العمال آيات من الكتاب المقدس ، مترنماً أحياناً مـــع رفاقه بنشيد ديني ، ويبقى الشيء الأساسي هو إدانه الجار والقريب ، والأشخاص الآخرين... » ( ميغا ، ص ٢٦ ، « رسائل من وادي الووبر » ) .

وكان انجلز ينتقل من هذا الانتقاد للتأثيرات الاجتماعية للنزعة التقوية إلى انتقاد أكثر شمولاً للوضع الاجتماعي في وادي نهر الووبر ، مبيناً بصورة خاصة كيف أن الاستثمار الحاد الذي دفعهم عام ١٨٢٩ إلى انتفاضة ألبرفيلد ، لم يكن يحكم عليهم بحياة البؤس والشقاء فقط ، بل كان يثقل كواهلهم ، بمثابة لعنة مزدوجة ، بالنزعة الصوفيـة المُضَلِلة ، التي كانت تبلد أذهانهم ، وتجعلهم أشبه بالبهائم ، وبالسكر والعربدة التي كانت تكمل عملية انحطاطهم . وكتب إنجلز يقول : « إن جميـــع الحانات والمواخير كانت تغص بالناس ، وبخاصة في أيام السبت والأحد ، وحين تقفل تلك الحانات والمواخير أبوابهـا ، في حوالي الساعة الحادية عشرة ليلاً ، نرى خروج السكارى منها بعد ان شربوا نصيبهم من الخمر . وهم يرقدون في أقنية الشارع . كما نرى أكـــثرهم انحطاطاً ... وقد فقدوا أي نوع من المعنويات أو الأخلاق ، وهم الذين ليس لديهم سقف يأوون إليه ، ولا عمـــل منتظم ،

يخرجون عند الفجر من زواياهم في الأهراء والأقبية والاسطبلات ، حين لا يكونون قد قضوا الليل فوق كومة من السماد أو على درجات سلّم عند مدخل أحد المنازل ... وأسباب هذا الوضع واضحة تماماً . فالشغل في المعامل يسهم في ذلك كثيراً ، بادىء بدء. فهذا العمل في قاعات منخفضة ، حيث يتنفس العمال دخان الفحم والغبار أكثر مما يتنفسون الأوكسجين ، وكثيراً ما يكون ذلك وهم بعد في السادسة من أعمارهم ، من شأنه أن يجردهم من قوتهم ومن بهجة حياتهم . ونرى النساجين الذين في بيوتهم محنيين فوق أنوالهم منذ الصباح حتى ساعة متأخرة من الليل ، في حين أن حرارة الموقد تجفف النخاع الشوكي في ظهورهم . ومن يفلت منهم من الصوفية المُضلّلة يسقط فريسة السكر وإدمان الكحول . إن النزعة الصوفية المضللة الوقحة المقرفة التي تسود هناك تولد ، بصورة حتمية ، مقابلها الأقصى ، وذلك ما يفسر أن الشعب ينقسم هناك ما بين صوفيين مضللين يسمون أنفسهم « الناس الراقين » والدهماء ... ومن أصل كل خمسة أشخاص يموت ثلاثة بداء التدرن الرئوي بفعل الادمان المفرط على الكحول . ولم يكن ذلك ليتفشى على هذا النحو المدمر الرهيب لو لم يكن مالكو المعامل يقودون عمالهم بصورة مفعمة طيشاً عن عمد ، وملؤها الاستهتار بصحة العمال ومصائرهم ، ولو لم تكن الروح الصوفية المضللة متفشية على نحو ما نشهده هناك ، علماً بأنها تهدد بازدياد الانتشار أيضاً . ويسود بؤس فظيع بل مخيف بين الفئات الدنيا من السكان ، وبخاصة بين شغيلة المعامل في «وادي الووبر » ؛ إن داء الزهري والسل يستشريان هناك محدثين كوارث رهيبة ، لا حد لضراوتها ووحشيتها . ومن أصل ٢٥٠٠ ولد ملزمين بدخول المدارس ، يجري إخراج ١٥٠٠ ولد من المدرسة ليجري إلحاقهم بالشغل في المعامل ، وذلك فقط لكي لا يكون صاحب المعمل مضطراً لدفع أجراً مضاعفاً لشخص بالغ أشده ، بالنسبة لما يدفعه مالك المعمل لولد يحل محل الشغيل الراشد . غير أن لأصحاب المعامل الاغنياء ذمة واسعة ، وإهلاك ولد ، بالزائد أو الناقص ، لا يقلق روح متدين تقوي ، « شديد الورع والايمان » لا سيما وأن هذا الرجل يذهب إلى الكنيسة مرتين يوم الأحد». ( ميغا ، الجزء الثاني ، ص ٢٥ -٢٦، « وسائل من وادي الووبر » ) .

إن انتقاد استثمار الطبقة العاملة ، هذا الاستثمار المثير ، لم يكن قد فتح بعد لانجلز الطريق نحو الاشتراكية ، لكنه كان يعزز معارضته للمجتمع البورجوازي ، ويعطي منذ البدء نزعته الليبرالية طابعاً ديموقراطياً .

ولما لم يكن ثمة وجود بعد في المانيا لحركة سياسية واجتماعية منظمة ، فقد قدر

لانجلز أن يؤدي به الأمر ، بادىء بدء ، كما كانت الحال بصورة عامة في الأعوام الأولى التي تلت ثورة ١٨٣٠ ، إلى نقل المعركة السياسية نحو الصعيد الأدبي ، والسخرية اللاذعة ، على نحو ما فعل ماركس في البدء ، من ميل البورجوازية إلى الأدب المبتذل ، وذلك مما يوضح سبب تكريس انجلز حيزاً واسعاً للأدب في كتاباته « رسائل من وادي الووبر » والتي ألمع في نهايتها إلى نشاطه الأدبي .

هذه الرسائل أحدثت ضجة كبيرة أشبه بالفضيحة في مدينتي بريم وألبرفيلد ، وذلك بسبب ما تضمنته هذه الرسائل من انتقاد قاسٍ للمذهب التقوى ، ومن انتقادات للاستثمار الذى يمارسه أرباب العمل[1] . وكان الناس يتساءلون عمن يمكن أن يكون كاتب هذه الرسائل ، دون أن يخطر لهم أنه يمكن أن يكون ابناً لصناعي رجعي صارم التدين والتزمت في الدين .

وحين كتب رونكل محرر « جريدة البرفيلد » ، والذى هاجمه إنجلز في رسائله ، مؤكداً أن هذه الرسائل تشكل تشويهاً متعمداً للوقائع ، رد فريدريك انجلز معطياً رده أحد أصدقائه لنشره في « جريدة البرفيلد » ، وكانت رسالة معتدلة اللهجة ، ظهرت في هذه الجريدة يوم ٩ أيار عام ١٨٣٩ . ( المرجع ذاته ، ص ٤٢ ) .

وقد رأى غوتزكوو هو ذاته أن من المناسب ، بعد ظهور « الرسالة الثانية من وادى الووبر » ، نشر إيضاح - كان بمثابة «تصحيح» - لتخفيف وقع ما تضمنته رسالة إنجلز من انتقادات .

إن رغبة انجلز في التحرر من جميع القيود والعوائق والمشاركة في الكفاح من أجل الحرية قد تجلت بادىء بدء ، شأنه في الآونة الأولى لدى رغبته بالتحرر ، في ابتعاث شخصيات الماضي الجرماني العظيمة .

وكما سبق أن رأينا ، فإن انجلز ، قد أثار حماسته ، منذ طفولته ، أبطال العصور القديمة ( الاغريق والرومان والجرمان ) ، الذين كانوا يُجسّدون في نظرة التمرد ضد

---

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٥١٩ . رسالة ف. انجلز الى ف. غرابر بتاريخ ٢٧-٣٠ نيسان ١٨٣٩: «تلقيت في هذه اللحظة رسالة من و. بلانك يقول لي فيها ان المقال قد احدث ضجة في البرفيلد»، راجع ايضا ص ٥٢١ . رسالة ف. انجلس الى و. غرابر ، بتاريخ ٢٤ ايار - ١٥ حزيران ١٨٣٩

السلطة والطموح إلى مثل أعلى . وإثر ذلك أخذ يهتم ، بصورة خاصة ، منذ وصوله إلى بريم ، بالكتب الشعبية التي تروي السير الأسطورية لسيغفريد ، وأولانسبيغل ، وأبناء إيموند ، وفاوست . وفي مقال نشر في تشرين الثاني عام ١٨٣٩ ، في جريدة « التلغراف » امتدح انجلز هذه الكتب ، مبدياً فقط أسفه لكون موضوعاتها بعيدة عن القضايا العصرية الحديثة ، وقد بين الأهمية السياسية القائمة في استخدام تلك الكتب لأجل الكفاح في سبيل الحرية ضد رجعية الحكم المطلق والاقطاعي والديني [١] .

وكان انجلز يرى أن أساطير فاوست واليهودي التائه ، ولا سيما أسطورة سيغفريد التي ظل يعتبرها رمزاً للروح الكفاحية والشجاعة ، يمكن أن تؤدي تلك الأهداف بصورة خاصة [٢] . ولقد كان سيغفريد بطل انجلز المعبود منذ طفولته ؛ وفي الآونة الأولى من إقامة فريدريك في بريم كان يضع تصميماً ليجعل من سيغفريد بطل تراجيدية – كوميدية ، يحول فيها سيغفريد إلى فتى من ممثلي الجيل الجديد المناضل ضد القوى الرجعية [٣] . وقد عالج انجلز هذا الموضوع مجدداً في مقال صدر في أيلول ١٨٤٠ في « التلغراف » بعنوان « وطن سيغفريد » ، فجعل من سيغفريد مجدداً رمزاً للشبيبة الالمانية المتعطشة للكفاح من أجل الحرية . « ما الذي يؤثر فينا هذا التأثير القوي ، ما الذي يذهلنا بهذه القوة حين نقرأ أسطورة سيغفريد ؟ ليس ذلك سياق القصة ذاته ، ولا

(١) انظر المرجع ذاته – ص ٤٩ في مقال انجلز «الكتب الشعبية الالمانية» : «اذا كان من الممكن ان يطلب ، في كل زمان وحين ، من كتاب شعبي ان يكون ذا محتوى شعري ، وأن يكون مفعما بصفاء البصيرة والعقل ، وقوة الروح ، وذا مستوى اخلاقي عال ، واذا كان يتعلق الامر بكتاب شعبي الماني يعبر عن الروح الالمانية في صلابتها وبساطتها ، فانه يحق لنا ايضا ان نطلب من هذا الكتاب استجابة متطلبات زمنه ، والا لبطل ان يكون كتابا شعبيا . واذا اعتبرنا ان العصر الراهن يتميز بالكفاح من اجل الحرية ، حيث تتحدد السمات الاساسية لهذا الكفاح بالنضال من اجل الحكم الدستوري ، وبمقاومة الاضطهاد الاقطاعي ، والصراع ضد النزعة التقوية ومخلفات نزعة زهدية تنسكية ظلامية ، فلا ارى لماذا يكون من الخطأ المطالبة بان تساعد الكتب الشعبية جمهور الشعب على بلوغ الحقيقة والعقل ، وان لا تسهم في تنمية النفاق والخضوع لطبقة الاشراف وللنزعة التقوية» .

(٢) راجع ايضا ، ص ٥١–٥٢ **«قصة سيغفريد ذي الجلد المقبب»** . ويقول عنه انجلز «انني احب هذا الكتاب . فهو يقدم صورة رجل قوي الطبع ، فتي الذهن ، جسور ، يستطيع كل حرفي شاب ان يتخذه قدوة له ، ولو لم يعد مطلوبا منه ان يقاتل ضد التنانين والعمالقة الجبابرة» .

«وأود ان اتحدث الان عن اسطورتين أبدعهما الشعب الالماني ، وهما من افضل وأعمق ما أبدعه الشعر الشعبي لدى جميع الامم . اقصد بذلك اسطورتي فاوست ، واليهودي التائه . انهما موضوعان لا ينضبان ، يستطيع كل عصر ان يتبناهما دون ان يغير جوهرهما» .

(٣) انظر المرجع ذاته ، ص ٥٠٧ – ٥١٥ .

الخيانة الدنيئة ، التي يقع البطل الشاب ضحية لها ، بل إن ما يحدث فينا ذلك التأثير هو الأهمية العميقة التي تتصف بها شخصيته . إن سيغفريد هو ممثل ورمز للشبيبة الالمانية . ونحن جميعاً الذين نحمل في صدورنا قلوباً لم تستطع أن تذلها صعوبات الحياة وعراقيلها نعلم ماذا يعني ذلك . إننا نحس بنفس التعطش إلى العمـــل والنضال ، وبنفس الاحساس بالتحدي إزاء جميع التقاليد التي دفعت سيغفريد إلى هجر قصر والده . إن حالات التردد التي لا نهاية لها ، والخوف الحقير من العمل الجسور ، تثـير نفورنا ؛ نحن نريد أن ندخل العالم الحر ، وأن نحطم الحواجز التي تحاول الحقارة أن تقيمها في وجوهنا ، كما نريد أن نكافح للظفر بتاج الحياة ، والعمل ... إنهم يسجوننا في هذه السجون المسماة مدارس، ولا يحرروننا من نظامها الصارم إلا لالقائنا بين ذراعي آلهة العصر ، الشرطة ؛ فالأفكار والآراء والروحات والغدوات ، كل شيء خاضع لرقابة البوليس ... لقد تركوا لنا ظل العمل ، وأعطونا سيف الطلبـة الخشبي الصغـير ، ولكن ليس السيف الحقيقي ، وماذا تفيدنا مهارة استخدام السيف الخشبي الصغير حين يحظر علينا استعماله لأجل اتقان استعمال السيف الحقيقي ؟ » ( ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٩٤ ) .

وكذلك يتجلى شعوره بالتمرد ضد الرجعيـة السياسية والدينيـــة وضد المجتمع البورجوازي في رسائله إلى الأخوين غرابر ، حيث نستطيع أن نتابع تقريبـــاً خطوة فخطوة تحوله نحو نزعة راديكالية دينية وسياسية بادىء بدء .

وقد واصل انجلز في البدء اتخاذ موقف ضد نزعة التدين الدافعة إلى التعصب والتزمت والنزعة الصوفية التي تجعـل من نفسها سنداً للرجعية . وقد أخذ يوجه الآن هجماته ليس فقط ضد التقويين بل أيضاً ضد الارثوذوكس (المستقيمي الرأي) وبخاصة ضد هنغستنبرغ الذين كان ينسب إليهم التهجم على شتراوس ، والذي بدأ يقرأه بكثـــير من الاهتمام ، وهكذا أسهم لأول مرة بصورة مباشرة في المعركة التي خاضها اليسار الهيغلي [1] .

---

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٥٠٥ ، رسالة الى ف. غرابر بتاريخ ٢٣ نيسان ١٨٣٩ : «انني اهتم الان كثيرا بالفلسفة وعلم اللاهوت الانتقادي . وحين يكون المرء في الثامنة عشر من عمره ، ويكون قد بدأ بالتعرف الى شتراوس والى العقلانيين والى جريدة الكنيسة الانجليزية ، فينبغي للمرء اما ان يقرأ كل شيء دون ان يفكر واما ان يبدأ بالشك بايمانه الاول . انني لا افهم كيف يستطيـــع الوعاظ الارثوذكس ان يكونوا كذلك الى هذا الحد ، في حين يجدون في الكتاب المقدس تناقضات بديهية ... على اي اساس تقوم الارثوذكسية القديمة ؟ فقط على التقاليد الروتينية .. هـــل يتطلب الكتاب المقدس الايمان الحرفي بتعاليمه وقصصه ؟... ان الدين كما يفهمه الاورثوذكسي =

وبعدما تحرر انجلز بعد صراعـــات داخلية قاسية من الاورثوذكسيـــة ، بقي خلال وقت معين متعلقاً بالمسيحية معتبراً أنها تستجيب للرغبة العميقة للطبيعة البشرية في أن تتحرر من الخطيئة برحمة من الله ، لكنه إذ نبذ مفهوم الخطيئة الأصليـــة التي تفصل الانسان عن الله إلى الأبد ، لذا لم يعد يقبل سوى مسيحية لا تستبعد الانسان ، رغم خطاياه ، من الاتحاد مع الله [1] . وسرعان ما تطور تحت تأثير شليرماشر الذي صرف النظر عن كل جمود عقائدي فرد الدين إلى الشعور بالشيء الإلهي ، إلى نزعة ما فوق طبيعية ترد الدين إلى إيمان باله غير شخصي يسود الطبيعة والبشرية [2] .

ولكي ينتصر انجلز على الشكوك الدينية ، التي أيقظتها لديه أكثر من أي وقت مضى قراءة شليرماشر ، فقد أخذ يدرس بصورة معمقـــة شتراوس ، معتقداً أن هذا وحده يستطيع أن يعطيه الحل للمشاكل الدينية التي كانت تواجهه . هذه الدراسة ، التي دمرت لدى انجلز الاعتقاد بالطابع المقدس للتوراة والانجيـــل ، فتحت له الطريق نحـــو تفسير تاريخي للدين المسيحي ، جعـــله ينتقل من الإيمان بالنزعة ما فوق الطبيعة ، إلى الاعتقـــاد بالالحاد . إن انجلز إذ اقتنع ، بواسطة الانتقادات التي قام بها شتراوس ، بأن التناقضات المتضمنة في الكتابات المقدسة تستبعد امكانية وجود أصل إلهي لهـــا ، وإذ اعتبر مثل شتراوس أن الايمان يتنافى مع العقل ، نبذ بسرعة ونهائيـــاً كل اعتقاد ديني . واستثار

---

= (المستقيم الرأي) ليس اخضاع العقل للمسيح بل هو الذي يقتل ما فـــي الانسان من شيء الهي بابداله بالحرف الميت . انني احتفظ باعتقادي ما فوق الطبيعي ، لكنني قد تحررت من نزعـــة الاورثوذكسية . ولا استطيع ان اصدق سوى عقلاني يسعى جهد استطاعته لفعل الخير ثم يحكـــم عليه باللعنة . ان هذا مضاد للكتاب المقدس نفسه» .

(1) راجع «ميغا» 1 ، الجزء 2 ، ص 528 و538 . رسالة الى ف. غرابـــــر بتاريخ 12–27 تمـوز 1839 .

(2) انظر المرجع ذاته ص 527 نفس الرسالة 1839 : «ان مذهب شلير ماشر يشكـــل مسيحية معقولة ، وذلك يبدو بديهيا حتى ولو لم تعتمد هذه المسيحية ... اني لا افهم انه لا يزال بالامكان محاولة حصر الاعتقاد الحرفي في الكتاب المقدس او تأكيد تدخل الله المباشر ، هذا التدخل الـــذي لا يمكن اثباته بأي حال من الاحوال» . وصفحة 531 : «ان اليقين الديني هو مسألة شعور ولا علاقة له مع العقيدة الدينية الا بمقدار ما يرفض الشعور هذه العقيدة او يقبلها . انني أصلي كل يوم وطوال النهار تقريبا للوصول الى الحقيقة . لقد فعلت ذلك منذ ان بدأت أشك ، لكنني لا استطيع العودة الى ايمانك ... ان الدموع تترقرق في عيني حين اكتب هذا واحس بتأثر عميق، لكنني احس ايضا بان الله لن يتخلى عني ، وأنني سآتي نحوه ، هو الذي اطمح اليه من صميم قلبي» . وص 532 : «انني أحس بأكبر الاحترام نحو شلير ماشر ، لقد كان رجلا عظيما ولا اعرف بين المعاصرين سوى رجل واحد يملك عبقرية وقوة وشجاعة مساوية لمزايا ذلك الرجل دافيـــــد فريدريك شتراوس» .

حماسته شعوره بأنه قد تحرر أخيراً من الشكوك التي كانت ما تزال ترهقه ، فكتب رسالة إلى ف. غرابر ضمنها مديحاً حماسياً لـ شتراوس ، الذي كان انجلز مديناً له بهذا التحرر .

« اسمع قليلاً يا صديقي العزيز ما أريد أن أقوله لك. إنني الآن نصير متحمس لشتراوس ، وقد أصبحت الآن مدرّعاً معتمراً خوذة . وإنني واثق من نفسي ، وبوسعك أن تأتي ، وستجد أن باستطاعتي ، بالرغم من كل علم لاهوتك ، ان أنهال عليك بضربات فكرية لا حد لها بحيث لن تعرف أين ستختبىء منها . نعم يا غليوم ! لقد تم الأمر ، وإنني شتراوسيٌ مؤمن شديد الاقتناع ، وشاعر صغير مسكين ، أختبىء تحت جناح شتراوس العبقري . تصور أي فتى قوي هو . إن أمامك الأناجيل الأربعة مرتبكة وغامضة مثل المتاهة ، مع الإيمان الروحي الذي يصلي راكعاً أمامها ، وها هو دافيد شتراوس يصل مثل إله شاب ويلقي وسط هذه المتاهة السوداء ضياء النهار . وهكذا يقضى على الإيمان الذي يبدو على هذا النحو مليئاً بالثقوب، مثل قطعة اسفنج . إن شتراوس يبالغ في رؤيته هنا وهناك مقداراً من الخرافات زائداً قليلاً على الحد ؛ لكن هذه تفاصيل لا تمنعه من أن يكون عبقرياً عظيماً، فإذا ما تمكنتَ من دحض أفكار شتراوس فسأوافق على أن أعود تقويّ النزعة » . ( راجع ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٥٣٨ ، رسالة الى ف. غرابر ، ٨ تشرين الأول ١٨٣٩ ) .

إن اتخاذ انجلز هذا الموقف إلى جانب شتراوس ، وهذا الانتقال من النزعة ما فوق الطبيعية إلى النزعة الالحادية ، مضافاً إليها نزعات انجلز الليبرالية والديمقراطية ، قد جرته حينئذ شيئاً فشيئاً إلى المعركة التي كان يخوضها الهيغليون الشبان ضد جميع قوى الرجعية . وقد ثارت حماسته للاشتراك في هذا النضال ، وقد حلم بادىء بدء ، وهو في عزلته بمدينة بريم ، في أن يستخدم واحداً من أكبر وجوه الأساطير الالمانية، وهو وجه فاوست الذي فضله ، ليجعل منه رمز النضال من أجل الحرية .

لقد كتب انجلز إلى و. غرابر يقول : « إن كل شيء يغلي ويختمر داخل ذاتي ، وإنني أحس في رأسي بحرارة واحتدام يشملانني تماماً . وإنني أطمح إلى العثور على فكرة عظيمة من شأنها أن توضح هذا الاختمار وتحول هذا الاحتدام إلى لهب مضيء ... وأريد أن أعبر لك في حكاية أو في صيغة مماثلة إن القسم الثاني الحقيقي من فاوست ، حيث يتخلى هذا عن أنانيته ويغدو رجلاً يضحي نفسه من أجل البشرية ، ما يزال ينبغي كتابته . إن فاوست واليهودي التائه والصياد المتوحش هم ثلاثة رموز لحرية الفكر ، التي بدأ الاحساس بها حينئذ ، ومن السهل إيجاد الصلة على هذا الصعيد بينها وبين جون هوس .

« ما أروع هذه الخلفية الشعرية لأجل تصوير حياة وأعمال هؤلاء العباقرة الثلاثة المعجزين . ففي حين أن القصة التي أعمل فيها حالياً تشكل على الأخص دراسة أدبية ، وتصويراً لطبائع ، فإن هذه القصة ستكون بالضبط ما آمل أن أؤسس عليها شهرتي » ( ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٥٢٢ – ٥٢٣ ، رسالة إلى و. غرابر ، ١٣ – ٢٠ تشرين الثاني ١٨٣٩ ) .

إن هذا التطلع إلى الحرية ، الذي اتخذ حتى ذلك الحين شكلاً أدبياً بصورة أساسية ، واستعار للتعبير عن ذاته صوراً وأساطير جرمانية ، لم يلبث أن اتخذ طابعاً سياسياً متزايد الوضوح باستمرار .

هذا الطابع يتجسد بادىء بدء بهجمات انجلز ضد ليو ، خصم الهيغليين . وبخاصة في مقطع من ملحمة « سيغفريد ذي الجلد المقبب » حيث يسخر سخراً لاذعاً من ليو بلهجة هجائية خاصة به ، ونجدها مجدداً في العديدمن أعماله اللاحقة ، وفي كتابه «انتصار الإيمان». إن اشتراك انجلز في معركة اليسار الهيغلي أدت إلى اعتناقه الهيغلية ، التي وجهه نحوها شتراوس ، فكان ينبذ المسيحية في نفس اللحظة التي كان يجتذبه خلالها التصور المفهومي المهيب للهيغلية عن العالم [1] .

للوهلة الأولى ، كان انجلز يفسر الفلسفة الهيغلية على طريقة الهيغليين الشبان ، غير أنه كان يبتعد عنهم ، مثل كارل ماركس ، حول نقطة هامة ، هي نقطة الفعل (العمل). كانت تطرح بالنسبة لإنجلز ، كما بالنسبة للهيغليين الشبان ، مسألة الانتقال من الفكر إلى العمل ، من الفلسفة إلى النشاط السياسي . وبدلاً من حل هذه القضية ، شأن الهيغليين الشبان الآخرين ، عن طريق الفلسفة النقدية ، فانه يحلها بالتوحيد بين هيغل وبورن ،

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٥٥٤–٥٥٦ . رسالة الى ف. غرابر بتاريخ ٢١ كانون الثاني ١٨٤٠ : «لقد اوصلني شتراوس الان في خط مستقيم الى الفلسفة الهيغلية . انني لن اصبح ، والحق يقال ، هيغليا صلب العود مثل هنريخ ، لكن عليّ منذ الان ان استوعب أقساما هامة من هذا المذهب الجبار . وقد تبنيت حتى الان التصور المفهومي الذي يكوّنه هيغل عن الله . وعلى هذا الاساس فانني انضم الى صفوف اولئك الذين يسميهم ليو وهنغستنبرغ «الحلوليين العصريين». انني اعرف جيدا الرعب الفظيع الذي تستثيره كلمة حلولية لدى الكهنة الذين يمتنعون عن التفكير ... ومن جهة اخرى فانني ادرس المؤلف الهائل الضخامة ، كتاب «فلسفة التاريخ» لهيغل ، وأقتصر على قراءة قسم منه كل مساء ، وانه لتسيطر عليّ حقا ضخامة الافكار الشاسعة... ان اكثر من أساء الى هيغل هم تلامذته ، وان عددا صغيرا منهم ، أمثال غانس وروزنكرانز ، روجه الخ ، كانوا جديرين به» .

بورن الذي كان قد ظهر بين كتّاب « المانيا الفتاة » المدافع الأكثر حرارة وشجاعة عن الأفكار الليبرالية والديمقراطية .

وبعد الفترة التي تبنى فيها ، متجهاً نحو الليبرالية ، أفكار « البورشنشافت » ، تحمس خلال فترة معينة لجمعية « المانيا الفتاة » التي كانت تجسد في نظره « أفكار الساعة » ، أي جميع النزعات التقدمية [1] .

ولم يكن تحمسه يحول دون رؤيته نواحي ضعف هذه الحركة . إن « الالمان الفتيان » ذوي النزعة الفردية ، والميالين إلى هذا الحد أو ذاك ، شأن الرومنطيقيين ، إلى عبادة العبقرية ، لم يكونوا يشاركون بصورة عامة إلا من بعيد بعض الشيء في النضال السياسي ، وعلى هذا الأساس ، لم يكونوا يلاقون تقديرا كبيرا من جانب « الهيغليين الشبان » وبخاصة روجه الذي تردد ، في بيانه ضد الرومنطيقيين ، من وضع أعضاء جماعة « المانيا الفتاة » على نفس الصعيد مع الرومنطيقيين . وبعد حظر كتاباتهم عام ١٨٣٥ أظهر أعضاء تلك الجماعة ، « المانيا الفتاة » ، قليلاً من الهمة والشجاعة في المقاومة ، وانسحبوا إلى هذا الحد أو ذاك من النضال السياسي لتكريس أنفسهم للأدب .

إن انجلز ، بعد أن أحس ، شأن الهيغليين الشبان الذين أصبح يتجه نحوهم الآن ، بكل ما في حركة « المانيا الفتاة » من أشياء سطحية ، بعد أن فتحت له الطريق نحو

---

(١) انظر «ميغا» ، الجزء ٢ ، ص ٥٠٢-٥٠٤ ، رسالة انجلز الى ف. غرابر في ٨-٩ نيسان ١٨٣٩ : «وحينئذ انفجرت مثل الصاعقة ثورة تموز ، التي هي منذ حرب التحرر اجمل تجسيد عن الارادة الشعبية . لقد مات غوته ، ويزداد تياك انحدارا اكثر فاكثر ... وكان هاينه وبورن قد تكونا قبل ثورة تموز ، لكنهما بدآ يكتسبان الاهمية الان فقط . ويستند اليهما جيل جديد ، يستفيد من آداب وحياة جميع الشعوب ، ويتزعمه غوتزكوو ... وقد اوجد وينبارغ لخمسة من هؤلاء الكتاب اسم «المانيا الفتاة» . لقد اعطوا ، بتلاحمهم ، كل اهدافهم شكلا أكثر دقة . لقد صاغوا «أفكار العصر» . وهذه الافكار ليست ذات طابع ديماغوجي او معاد للمسيحية كما اخذ عليها ، بل قائمة على الحق الطبيعي الخاص بكل انسان ، وهي تناهض في الظروف الحاضرة كل ما يعارض هذا الحق ، ويشكل جزءا من هذه الافكار بادىء بدء اشتراك الشعب في ادارة الدولة ، اي نظام الحكم الدستوري ، ثم تحرير اليهود ، والغاء كل قسر ديني ، وازالة ارستقراطية المال . بماذا يمكن الاعتراض على هذا ؟ ان صحيفة الكنيسة الانجيلية ومانزل يتحملان وزر الافتراء على المانيا الفتاة ... وخارجها لا يوجد سوى قليل من الحركة الحية : فمن واجبي اذن ان اكون عضوا في جمعية المانيا الفتاة هذه ، او بالاحرى القول انني اصبحت كذلك جسما وروحا ...» . راجع ايضا المصدر ذاته ص ٥٣٤ ، رسالة الى ف. غرابر ٣٠ تموز ١٨٣٩ .

الأفـكار الجديدة ، – بعد ذلك أخذ يدرك أن هذه الحركة لم يعد باستطاعتها أن تعطيه ما هو بحاجة إليه ولا أن تقوده في النضال والعمل [1] .

ولم يكن بين أعضاء « المانيا الفتاة » من شخص واحد كان يعتـبره قوي الشخصية . كان يستثني من ذلك بورن وحده ، الذي كان يعارض به هنري هايني ، ويمتدحه – أي بورن – بصفته رجلاً قوي الطباع صلبها ومكافحاً مقداماً [2] . وكانت تثير حماسة أنجلز « رسائل من باريس » التي كان يقرأها حينئذ ، فكان يسمى بورن « البطل العظيم لقضية الحرية والحق » .

وكان يستمد من بورن الشيء الجوهري الرئيسي من تصوراته المفهوميـــة السياسية : المطالبة بالحرية وبالمساواة وبسيادة الشعب ، وإدانة النظام الملـكي الدستوري وسياسة « الحد الوسط » ، وضرورة إبدال الملكية بالجمهورية .

وكانت نزعـــة بورن الراديـكالية الديمقراطية تبدو لإنجلز المكمل الضروري لفلسفة هيغل ، كما فسره الهيغليون الشبان ؛ وكان يعتبر أن المهمة الراهنة هي التوحيد بين مذهب هيغل وتصورات بورن المفهومية السياسية ، وبالتالي الربط بين النظرية والعمل ، « بين العلم والحياة ، بين الفلسفة والنزعات العصرية » [3] .

وبالاستناد في الوقت نفسه إلى تصورات هيغل المفهومية الفلسفية والتاريخيـــة وإلى تصورات بورن المفهومية السياسية ، شدد انجلز نقده السياسي والاجتماعي . ويظهر هذا ، على حد سواء ، في الرسائل التي كان يبعث بها إلى الأخوين غرابر وفي مقالاته لـ «التلغراف» و « جريدة الصباح » .

---

(١) انظر «ميغا» ١ ، الجزء ٢ – ص ٥٠٤ . رسالة الى ف. غرابر ٨–٩ نيسان ١٨٣٩ . «هذا وانني انبذ ، من جهة اخرى ما اعتبره عندهم –عند الهيغليين الشبان– بمثابة اشياء غريبة مخالفة للصواب ، كداء العصر ، وبؤس اليهودية الخ ، مما اصبح في ذمة الماضي» .

(٢) انظر المرجع ذاته – ص ٥٣٤–٥٣٥ . رسالة الى ف. غرابر ٣٠ تموز ١٨٣٦ . «ماذا كـــان مصير بورن ؟ لقد سقط سقوط الابطال عام ١٨٣٧ ... ولا اريد ان أسلم معك بشيء في صـــدد هـ. هايني ، هذا الفتى القوي والذي اصبح منذ زمن بعيد نذلا» .

(٣) انظر المرجع ذاته – ص ٦٥ – ف. انجلز **«علائم رجعية في زمننا»** . انظر ايضا ج. لوكاتش **«التقدم والرجعية في الادب الالماني»** – برلين ١٩٤٧ – ص ٨١ . – انظر كذلـك ، ف. انجلز : **«المفكر»** – بال – ص ١٣٠ ، م ميتين – انجلز فيلسوفا .

وفي قصيدة مرفقة برسالة موجهة في نهاية تموز ١٨٣٩ إلى ف. غرابر ، يتهم انجلز، على نحو ما فعله بورن ، الأمراء بأنهم خانوا الشعب بعد حرب التحرر ، ويأمل في ثورة شعبيه تسقطهم عما قريب عن عروشهم [١] . وباندفاعه بتصميم وعزم شديدين في النضال ، كان يعتقد بأن النصر لا يمكن كسبه بدون نضـــال عنيف . وكتب إلى و . غرابر يقول : « أجل ، إنك لعلى حق ، إنه لا يمكن الحصول هنا على شيء بالنعومة واللطف . بـــل بالسيف يجب طرد تلك الزعانف المشكلة من العبودية والاقطاعية والرقابة وغيرها . وحين ينطلق روح العصر كالاعصار ، قاطراً وراءه القطار على الخط الحديدي ، أسارع ، أنـــا ، مستقلاً المقطورة » ( ميغا ، الجـزء ٢ ، ص ٥٣٤ . رسالة إلى و . غرابر ٣٠ تموز ١٨٣٨ ) .

وفي حقد انجلز على الأمراء يصخب ويحتج في عنف ، على طريقة بورن ، موقناً بأنه لا يمكن الحصول منهم على أي شيء إلا حين تنهال صفعات الشعب عليهم وإلا حين تحيل حجارة الشعب حطاماً زجاج نوافذ القصر الملـكي . ( نفس المرجع ، ص ٥٥٨ – ٥٥٩ ) .

هذه النزعة الجذريـة الديمقراطية ترافقهـا انتقادات اجتماعية تشبه ، وإن كانت أقل شدة ، الانتقادات التي وردت في « رسائل من وادي الووبر » . وهكذا ففي رسالة إلى ف . غرابر ، يحدثه فيها انجلز عن كتاب كان فينيداي قد نشره مؤخراً ، يؤكد فيها ليس فقط على الاضطهاد السياسي ، بل أيضاً على الاضطهـــاد الاجتماعي الذي ترهق به الرجعيةُ الشعبَ . كتب انجلز يقول : « لقد صدر مؤخراً ، منذ ستة أسابيع تقريباً ، كتاب ممتاز ، هو « بروسيا والنزعة البروسية » بقلم ج . فينيداي ، مانهـايم ، ١٨٣٩ ، أخضع فيه التشريـــع والادارة البروسيين وتوزيـــع الضرائب لانتقاد قاس ؛ ونرى نتيجة هذه كلها : دعم ارستقراطية المال على حساب ( وضد مصلحة ) الفقراء ، وتعزيز الحـكم المطلق ، المحرزين باضطهاد المثقفين التقدميين ، وتبليد أذهان الشعب ، واستخدام الدين لهذا الغرض ... » . ( نفس المرجع ، ص ٥٤٧ ) .

---

(١) انظر «ميغا» ، الجزء ٢ ـ رسالة الى ف. غرابر ، آخر تموز ١٨٣٩ : «ان الشعب الصبـور حمل يوما على رأسه العروش التي تجلسون عليها ، ايها الامراء والملوك ، وجال بكم جولة النصر في البلاد ، وطرد الغازي المحتل . حينئذ اصبحتم وقحين ، صبورين ، ونكلتم بكلامكم . لكـن العاصفة القادمة من فرنسا تتصاعد الان ، وتهتز جماهير الشعب ، ويترنح العرش شأن مركب فـي عاصفة ، ويهتز الصولجان في ايديكم» .

هذه الأفكار ذاتها هى التي تفعم مقالاته في « التلغراف » حيث ينتقد بحدة مماثلة جميع النزعات الرجعية .

ففي مقال أوّل بعنوان « علائم رجعية في زمننا » ( المرجع ذاته ، ص ٦٢ ، شباط ١٨٤٠ ) يرسم انجلز أولاً خطاً متوازياً بين الأدب الرجعي في فرنسا ونظيره في المانيا . ويذكر ، بمثابة ممثلين رئيسيين لهذا الأدب : ك . بيك وفرايليغراث وروباخ ، ويعارض بهم ، كممثلين للنزعات التقدمية ، هيغل والهيغليين الشبان . وبعد أن يفضح ويصم بالعار مدرسة الحق التاريخية ، يعارض بحق تصوره المفهومي لتطور التاريخ الذي يتمثله في شكل بناء حلزوني تصعد دوائره أعلى فأعلى . « أفضل التمسك بحركة بناء حلزوني ، يتطور دون تشدد كبير ، التاريخ يبدأ ببطء انطلاقاً من نقطة غير مرئية يبدو أن التاريخ يزحف حولها في كسل ، ولا تلبث دوائرها أن تتسع ، منطلقة انطلاقاً أعظم فأعظم . وفي النهاية ، ينطلق مثل نجم سماوي وهاج ، من كوكب إلى كوكب ، كثيراً ما يلامس طريقه القديم أو يتقاطع معه ، ويقترب من اللانهاية ، أكثر فأكثر ، بكل دائرة من هذه الدوائر ... وهل يمكن التنبؤ بنهاية انطلاقه ؟! » ( المرجع ذاته ، ص ٦٢ - ٦٣ ) .

إنه لتوجد ، حقاً ، في التطور التاريخي ، حركات رجعية ، وصدمات تعيد إلى الوراء ، لا بد وأن تؤثر ليس فقط على التطور السياسي والاجتماعي « بل أيضاً على التطور التطور الأدبي والفني ، لكنها تشكل كذلك نقاط انطلاق نحو نجاحات جديدة ومراحل تقدم جديدة » . ( المرجع ذاته ، ص ٦٣ ) .

وفي مقالته « مرثاة وصلوة لراحة نفس الصحيفة الالمانية الناطقة بلسان طبقة النبلاء » يفضح فيها عملية إضفاء صفة مثالية على عادات وتقاليد هذه الطبقة وهي العملية التي كانت تجري لهدف رجعي [1] .

---

(١) انظر المرجع السابق ، ص ٧٢ وما يليها . «التلغراف» – نيسان ١٨٤٠ – ص ٧٤–٧٥ . «تعلمنا المقدمة (وهي بقلم دي لاموت فوكيه) بأن التاريخ ليس هدفه ، كما كان يعتقد هيغل عن خطأ ، تحقيق فكرة الحرية في الواقع ، وأن التاريخ ليس قائما الا لكي يبرهن على انه ينبغي ان تكون ثمة ثلاث طبقات : النبلاء للقتال ، والبورجوازية للتفكير ، والفلاحون للحراثة» .

«ان حياة جديدة تخترق العالم ، وهي تهز بابتهاج مع نفحات نسيم الصباح أغصان الاشجار المورقة ، التي هي الشعوب ، محركة بقوة شديدة ومسقطة الاوراق الشائخة التي تحملها الريح حيث تجعل منها كومة كبيرة يحرقها الله نفسه ببروقه الساطعة» .

ويوجه إنجلز هجماته ضد كتاب رجعيين مثل جويل جاكوبي ، المنشق عن الليبرالية والذي ينهال إنجلز عليه بسياط انتقاداته بصفته نموذجاً للكاتب المضاد للثورة [1] . وكذلك كارل بيك الذي يرى فيه انجلز رمز تدهور حركة « المانيا الفتاة » ( ميغا ، جزء ٢ ، ص ٥٧ — ٦١ ) .

وكان للمقالات التي يرسلها إنجلز إلى « جريدة الصباح... » طابع سياسي أقل بروزاً، وكانت ذات صلة ، إما بالحياة في مدينة بريم ، منظوراً إليها بصورة رئيسية من ناحية نشاطها المسرحي والأدبي والموسيقي ، وهذه المقالات كانت تعطي فكرة هامة عن أفكار انجلز عن المسرح ، والموسيقى والأدب ، وإما بمسائل دينية واجتماعية ( المرجع ذاته ، جزء ، ٢ ، ص ١٢٠ وما يليها ) .

وثمة مقال عن « وفاة إيمرمان » قدر لانجلز أن يكمله بعد فترة قصيرة. وهو يشهد بالتأثير العميق الذي أحدثه هذا الكاتب على انجلز ، الذي كان ولا شك في عداد شعراء بارمن الشبان الذي كانت لهم صلات مع ايمرمان المقيم حينئذ في دوسلدورف . ( المرجع ذاته ، ص ١٢٦ وما يليها ) .

وتبين مقالات انجلز التي تعالج مسائل دينية تغير موقفه إزاء هذه المسائل ، التي كان يحكم عليها لا من الوجهة العقلانية ، بل من وجهة نظر اليسار الهيغلي [1] . ( أنظر ميغا الجزء الثاني ، ص ١٢٨ ، وما يليها ) .

ويتوسع إنجلز في الحديث ، بخاصة حول النزاع بين النزعة التقوية والنزعة العقلانية ، بين الدين الموحى به والدين المنظور إليه من الوجهة العقلانية ، ذلك النزاع الذي كان أساس المعركة الناشبة بين التـَقَـوَي ّ ف . و . كروماشر والكاهن العقـلاني النزعة بانيل .

وفي عرض انجلز لهذا النزاع يؤكد على أهميته بالنسبة للصراع ضد الرجعية ، يحارب

---

(١) انظر «ميغا» ١ ــ الجزء ٢ ص ٦٩–٧١ **«التلغراف»** نيسان ١٨٤٠ ص ٧١ . « في فكر جويل جاكوبي نرى الى اية حالات تطرف يصل جميع هؤلاء السادة فرسان اللاعقل . الى هنا يقود العداء للفكر الحر ، ومناهضة قدرة العقل المطلقة ، سواء كانت حالات التطرف هذه تظهر في شكل «ثورية متطرفة فوضوية» مشوشة مسعورة ، منفلتةمن عقالها ، او تحت شكل عبوديةبلهاء ... ان جاكوبيهو غنيمة حية ، ورمز هزيمة ، وبرهان على انتصار العقل المفكر . ان الذي سبق له ان خاض نضالا، في اي وقت من الاوقات ، في سبيل افكار القرن التاسع عشر ، يستطيع ان يتأمل بنظرة انتصار الاخفاق المزري لهذا الشاعر» .

النزعة التقوية ، ولم يعد يقوم بذلك على طريقته في « رسائله من وادي الووبر » من وجهة نظر «فلسفة الأنوار»، التي كان يبدو له أنها تؤدي إلى تسوية لا يمكن القبول بها بين العقل والايمان ، بل من وجهة نظر اليسار الهيغلي[1] .

وأهم هذه المقالات هو ذلك الذي كرس لوصف رحلة إلى بريمرهافن ، قام بها انجلز في ٥ تموز ١٨٤٠ . وقـد وصف هذه الرحلة في ٧ تموز ، وذلك في رسالة إلى شقيقته ، ثم كتب بعد ذلك بفترة قليلة ولا شك المقال الذي لم يظهر إلا بعد مضي عـام ، وذلك في « جريدة الصباح » ( المرجع ذاته ، ص ١٤٧ ) .

ويتجلى اهتمام إنجلز ، الشديد منذ ذلك الحين، بالمسائل الاجتماعية ، وذلك في التحليل الذي يقوم به لمختلف الطبقات الاجتماعية التي ينتسب إليها المسافرون ، وبخاصة سلوك مختلف فئات المستخدمين : من موظفين تجاريين وشغيلة متدرجين وسماسرة ، وكيف كان بعضهم يتميز عن البعض الآخر . ( المرجع ذاته ، ص ١٤٧ — ١٤٩ ) .

ويصف انجلز كذلك الوضع شديد البؤس للمهاجرين النازحين ، الذين طردهم البؤس من بلادهم وأرغمهم على النزوح منها ، وقد وصف انجلز ذلك ، لا كما فعـل فرايلغراث بأسلوب عاطفي ممجوج، بل بأسلوب رجل بدأ قلبه ينبض منذ ذلك الحين مع البروليتاريا، والذي تستثير تمردَه آلامُها .

كتب انجلز : « ليس الجوع دائماً ، ولا حتى التعطش إلى كسب المال هو الذي يدفـع هؤلاء الناس إلى النزوح من بلادهم ؛ بل الوضع المزعزع غير المستقر للفلاح الذي لم يصبح بعد تحريره من القنانة ، حراً بصورة فعلية . إنها العبودية الموروثة التي تثقل كاهل هـذا الفلاح ، وكذلك المحاكم الاقطاعية ، التي تجعل طعامه مراً وتسهد جفنيه بحيث لا يستطيع رقاداً ، إلى أن يصمم على النزوح من بلاده .

« هبطنا درجات السلم لكي نرى داخل السفينة ، كان يوجد في أسفلٍ سواد النـاس الذين لا تستطيع جيوبهم أن تدفع الـ ٩٠ ماركاً سعر نفقـة السفر في غرفة من غرف

---

(١) انظر المرجع ذاته — ص ١٤٣ — بريمن — **«معركة كهنوتية»** (جريدة الصباح ..) ١٦ كانون الثاني ١٨٤١ «لم يسبق للنزعة العقلانية قط ان اتخذت موقفا واضحا من **الكتاب المقدس** . ان موقفها البائس ، موقف التسوية والمصالحة كان يبدو بادىء بدء انه يقر بالوحي اقرارا تاما ، ولكن مضيها في هذا الموقف الى استنتاجاته قد ادى بها الى الحد من الصفة الالهية للكتاب المقدس ، بحيث لم يبق ثمة شيء من هذه الصفة . هذا الموقف المتردد يضع النزعة العقلانية في موقف محزن كلما كان الامر يتعلق بتبرير العقيدة الدينية ، بواسطة الكتاب المقدس . فلماذا تمجيد العقل حين لا يعلن استقلاله التام ؟» .

السفينة ، رأينا سواد الناس الذي لا يلقي عليهم التحية أحـــد ، والذي توصف عاداتهم بأنها فظة أو مبتذلة... وفي المكان كله ، ما بين جسري سطح السفينة ، يمتد صف طويل من الأسرّة المزدوجة المتراكبة ، مزحوم بعضها إلى جانب بعض بشدة . ويسود ثمة جو خانق ، حيث نجد رجـالاً ونساء وأطفالاً محشورين هناك في أماكن ضيقة ، شأنهم على أرصفة أحد الشوارع ، وحيث يختلط المرضى بالأصحاء ... إنـه مشهد محزن. وتصوروا معي الحال حين تلقي العاصفة عنـد هبوبها الناس والأشياء حيث يختلط كل شيء بصورة عجيبة مذهـلة ، وحيث لا تسمح الأمواج ، التي تندفع فوق متن السفينة على الجسر ، من فتح كواها ، هذه الكوى التي باستطاعتها وحدها أن تسمح بمرور الهواء النقي » ( ميغا ، الجزء ٢ ، ص ١٥١ — ١٥٢ ) .

في هذا المقال ، كما هي الحال في « رسائل من وادي الووبر » ، تتجلى كذلك موهبـة إنجلز ، التي تميزه عن ماركس ، في وصف الأشياء والأشخاص بصورة طريفة ومبدعـة ومؤثرة جداً . وتظهر هذه الموهبة بصورة خاصة في مقال آخر بعنوان «مناظر طبيعية» صدر في حزيران عام ١٨٤٠ في جريدة « التلغراف » وفيه يصف إنجلز رحلة قام بها إلى وستفاليا ورينانيا وهولندا وانكلترا ، ( المرجع ذاته ، ص ٧٦ — ٨٢ ). يجمع إنجلز في هذا المقال الشعور العميق ، الذي أحدثه في نفسه مذهب هيغـــل ، الذي كان يبدو له بمثابة التجـلي الحقيقي لله ، مع الشعرر الذي كان يحس به لدى رؤيتـــه البحر الشاسع اللامتناهي الذي يكشف له أيضاً عن الله ، فيمجد نزعة هيغل الحلولية ، والتي كان يُوقظها في نفسه ، نفس إنجلز ، تأمل الأمواج اللامتناهية .

وقد كتب إنجلز يقول : «تعلقْ بحبال الصاري المائل في مقدم السفينة وتأمل الأمواج التي يشقها جؤجؤ المركب ، مفجراً الزَبَـد فوق رأسك ، ثم حوِّلْ نظرك نحو السطح النائي الأخضر حيث تنبثق ، دون توقف ، ذرى الأمواج الهائجة المزبدة ، وحيث تغمر عينيك أشعة الشمس الباهرة ، التي تعكسهـا ألف مرآة راقصة ، وحيث أخضر البحر ينصهر في لازورد السماء وذهب الشمس مشكلا لوناً رائعاً ؛ وتحس حينئذ بتلاشي همومك التافهة ، وزوال ذكرياتك من أعداء النور ومناوراتهم الغـادرة ، ولا يبقى لديك سوى شعور واحد ، هو الشعور المفعم حماسة بالاتصال بالروح اللامتناهية والحرة ! لست أعرف سوى شعور واحد أستطيع مقارنته بهذا ؛ وذلك حينما ظهرت لي فكرة الله ، كما تصورها آخر فيلسوف ، فكرة القرن التاسع عشر ، هـــذه الجبـــارة ، أحسست بنفس رعشة السعادة ، كذلك فقد أحسست كأنني مغمور بهواء البحر الندي الطلق الهابط من السماء

النقية . وكانت أعماق التأمل تبدو لي كأنها أمواج البحر الذي لا قرار له ، هذه الأمواج التي تأسر عيني الناظر إليها بحيث لا يستطيع منهـا فكاكاً . نحن نعيش ونوجد في الله ! ونعي به ونحن على متن البحر ، ونحس بأن كل شيء حولنا هو ، مثلنـــا نحن ، مفعم بالنفحة الإلهية ... » ( ميغا . الجزء ٢ ، ص ٧٩ – ٨٠ ) .

إن إنجلز ، في تطوره الديني والفلسفي والسيـاسي والاجتماعي ، استمر يعيش نفس الحياة النشيطة البهجة ، شأنه عند بدء إقامته في بريم ، وذلـك دون أن يحس بأي ميل إلى أعمال التجارة . ونعلم ، من الرسائل التي كان يكتبها إلى الأخوين غرابر وإلى شقيقته ماري ، انه يمارس الرياضة بمثابرة ودأب ، وكذلك الموسيقى ، ويدرس اللغات الأجنبية ، وبخاصة اللغات : الاسبانية والبرتغالية والإيطالية . وقد أنجر حينئذ إلى إجراء مبارزة ، وتحمس كثيراً لأدب غوتـــه ، وترجم قصائد شيلي ، وبرهن في الوقت نفسه عن نشاط أدبي كبير ، لا تشكل مقالاته في « التلغراف » و « جريدة الصباح » سوى جزء منه . كان إنجلز يريد في غمرة حماسته الثورية ، أن يؤسس مجلة للدفـاع عن أفكاره الجديدة ، وقد كتب عدداً كبيراً من القصائد والأعمال النثرية ، التي علق فيها على أحداث أدبية ، وسياسية ، واجتماعية ، من وجهة ديمقراطية .

وهو لم يسمح للخوف من الرقابـة بأن يوقفه عن نشاطه الأدبي ، فكان يشبّه المقاطع المحذوفة بالندوب الجيدة على وجـــه مقاتل وجسده [1] . وكان إنجلز يشترك اشتراكاً مباشراً في النضال السياسي وذلك بتوزيعه بنشاط مؤلفات ممنوعة [2] .

من انتاج إنجلز الأدبي هذا لم يبق سوى ثلاث قصائد ، مستوحاة كلهـا من النضال في سبيل الحرية .

---

(١) انظر المرجع ذاته – ص ٥٥٤ . رسالة الى ف. غرابر . ٩ كانون الاول ١٨٣٩ : «على كل حال، لا اسمح للخوف من الرقابة بان يمنعني من الكتابة بحرية . فلتحذف قبل كل شيء كل ما تشاء ، ليس ذلك شيئا مهما ، اما انا فلن ارتكب جريمة قتل الابناء ازاء افكاري انا ذاتي . مؤكـــد ان مشهد البقع البيضاء في موضع المقاطع التي تحذفها الرقابة هو مشهد غير ممتع ، لكن هذه البقع البيضاء مجيدة ايضا . ان كاتبا يبلغ الثلاثين من عمره او يؤلف ثلاثة كتب دون ان تتعرض لـــه الرقابة ، لا يساوي شيئا في نظري ، ان افضل المحاربين هم ذوو الندوب . وينبغي ان يحمـــل الكتاب آثار صراعه ضد الرقابة» .

(٢) انظر المرجع ذاته – ص ٥٥٠ – رسالة الى و. غرابر (١٥ تشرين الثاني ١٨٣٩) «انا الان مورد كبير للكتب الممنوعة الى بروسيا . لقد ارسلت ٤ نسخ من كتاب «أكلة الفرنسيين» تأليف بورن ، و٦ نسخ من «رسائل من باريس» بقلم الكاتب ذاته ، و٥ نسخ من كتاب فينيداي ، المضروب بحظر شديد ، وهو **«بروسيا والنزعة البروسية»** ، هي الان قيد الارسال الى بارمن« .

القصيدة الأولى هي ترجمة لقصيدة « نشيد على شرف اختراع المطبعة » ( كتبت عام ١٨٠٠ ) للشاعر الاسباني جوزيه مانويل كينتانا وقد نشرت في « مجموعة غوتنبرغ لعام ١٨٤٠ ». وقد وقع إنجلز ، لأول مرة في تاريخ كتاباته المنشورة ، وقـّع هـذه القصيدة بامضائه الحقيقي وليس بامضائه المستعار « ف. أوزوالد » . وهـذه الأنشودة الغنائية ، المستوحاة من النزعة العقلانية ، كانت هجوماً عنيفاً ضد الطغيان ، ومديحاً للعقل والحرية ، اللذين ضمن اختراع غوتنبرغ لهما النصر ، واللذين سوف يسودان بعد الآن الحياة البشرية . إن معرفة إنجلز الفلسفية باللغة الاسبانية قد أتاحت له أن يعبر ، بأسلوب الشاعر الاسباني ذاته ، عن حب الحرية الذي يفعم هذه القصيدة [1] .

وفي القصيدة الثانية ، وهي بعنوان « رحلة ليلية » وقد نشرت يوم ٣ كانون الثـاني ١٨٤١ في صحيفة « البريد الالماني » ،وقد نظمت ولا شك بمناسبة الرحلة التي قـام بها عبر المانيا المستعبَدَة ، وبعد أن صور الشاعر حلمه بتحرير المانيا ، بين كيف أنه استيقظ صباحاً تغمره رؤية يضمها الفجر بجناحين ، وتسودها الحرية .

« في ليلة ظلماء ، كنت أسافر وحدي في عربة ، عبر قطر الماني تعرفونه جيداً [2] ، وحيث قلوب رجولية كثيرة حطمها الطغيان ملأى بغضب عام ، ترى أن الحرية التي تم الظفر بها بضراوة ، والدفاع عنها ببسالة بطولية ، تحقرها وترذلها أفواه مأجورة .

« كان ضباب كثيف يغطي الريف ، وأحياناً هبة ريح تقصف وتهز أشجار الحور ، التي كانت تستيقظ ملؤها الرعب ، ثم تعود وتغفو بعد قليل .

« في الجو الصافي ، كان منجل القمر الماضي معلقـاً كسيف ديموكليس فوق المدينة ، حيث كنت أمضي ، رمزاً للغضب الجبـار ، الذي يعرف كيف يضرب بسرعة ، وفي كل مكان .

« كانت الكلاب تقفز حول العربة ، نابحة عليّ ، وقد إزداد هياجها ولا شك ، شأنها شأن صغار كتاب العاصمة ، لأنهم كانوا يحدسون لدي بوجود مفكر حر ، لكنني كنت

---

(١) انظر «ميغا» ١ ، الجزء ٢ ـ ص ١١-١٦ المقطع العاشر «ثم انتشر الضياء الساطع ، حيث شخص من بني البشر ، متحررا من العار الشامل الذي كان يغمر البشر ، صاح بصوت جبار أمام العالم بأسره : «ان الانسان حر» ، ولم تستطع القيود ولا العوائق ان توقف هذه الصيحة المقدسة. ان الصدى المدوي الذي اوجده غوتنبرغ قد حمل هذه الصيحة على جانحيه وحلق بها تحليقا رائعا عبر الجبال والبحار الشاسعة ، ثم اخذت تذروها الرياح كالبذار الصالح . ولم تستطع صيحة الطغاة من خنقها وصاح العقل الجذلان صيحته الجبارة في كل مكان : «الانسان حر» .

(٢) المقصود هانوفر التي كان ملكها قد الغى فيها الدستور بانقلاب .

أتقدم ، مزدرياً نباحهم ، وقد أغرقت رأسي في مسند العربة الوثير ، مستسلماً لأحلام جسورة حرة ، عالماً حق العلم بأن الكوابيس تكون أشد ظهوراً عند دنو الصباح .

« وأطل الصباح ، تسبقه نجمته المضطرمة ، التي تفتح له الطريق ، وراحت نواقيس الحرية توقظ جميع المؤمنين ، معلنة لا العاصفة ، بل السلام الصافي . إن شجرة العقل تسحق بجذورها مخلفات الأزمنة الغابرة ، في حين أن أغصانها تنثر في العالم بأسره الأزهار الذهبية التي تتلألأ بألـق أبدي . وأغفوت على هذا الحلم. وفي صباح اليوم التالي حين استيقظت ، رأيت الأرض في سعادة غامرة ، مكللة بالضياء ، وأمامي مشعة باسمة ، مدنية ستوف [1] ، مدينة الحرية ، مزهوة في نور الصباح » .

إن إنجلز ، في رغبته الاشتراك في معركة التحرير ، لم يكن يقصر تطلعاته على تطلعات البورجوازية ، أي على الليبرالية ، بل كان قد بدأ يتجه نحو الاشتراكية ، ولو بكيفية كانت مـا تزال غير محددة بدقة . ولم تكن قد قادته بعد إلى الاشتراكية ، الانتقادات لشروط المعيشة البائسة التي يعيش ضمنها البروليتاريون والنازحون ، هذه الانتقادات التي قام بها في « رسائل من وادي الووبر » وفي «رحلة إلى بريم هافن» . وكان إنجلز قد ذكر تصورات مفهومية اشتراكية ، ولكن باعتبارها تصورات فينيداي المفهومية ، وذلك في العرض الذي قدمـه لكتاب ذلك المؤلف « بروسيا والنزعة البروسية » ، وفي رسالة إلى ف. غرابر . ( ميغا ، الجزء ٢ ص ٥٤٧ ) وقد ظهرت هـذه المفاهيم لأول مرة ، وبصورة ، والحق يقال ، غير محددة تماماً ، ولكن بصفتها تعبر عن أفكاره هو ذاتـه ، وذلك في مجموعة من القصائد بعنوان « ذات مساء » ( المرجع ذاته ، ص ٨٣ – ٨٧ ) . إنه يحلم في ذلك المساء بفجر من الحرية من شأنه أن يحول الأرض إلى حديقة رحبة غناء. « بدأ الغسق يشحب في الغرب . صبراً لحظة وسيأتي الصباح ، صباح الحرية ، وسوف تشرق الشمس ، مطلقة من عرشها حرارة أبدية ، وسيفر الليل بهمومه السوداء الحالكة ، وسنرى الأزاهير تتفتح ليس فقط في الجلول حيث غرسناها ، بـل سوف تزدهر الورود في كل مكان ، محولة الأرض إلى حديقة وضيئة » .

هذا النبأ السعيد تعلنه الطيور ، ويشاركها إنجلز في ذلك .

«الطيور المغردة ليست على أبراج القصور. بل هي ، من على أشجار السنديان الشامخة ،

---

(١) انظر «ميغا» ١ – الجزء ٢ – ص ١٧–١٨ . ج.ك.ب ستوف (١٧٩٨–١٨٧٢) كان رجل دولة ليبراليا من هانوفر – سقط ضحية سياسة الملك الرجعية .

التى تعجز العـاصفة عن زعزعتها ، تنعم النظر في الشمس ، بجسارة ، ودون قلق ...
وأنا نفسى واحد من هذه الطيور الحرة المغردة ؛ لقد وقفت على فرع من دوحة اسمهـا « بورن » ، حين كان الطغاة يزيدون من تقييد المانيا ، في الوادي . أجل ، إنني أحـــد هذه الطيور الجسورة التى تحلق فوق بحر الحرية الصافي. وحتى لو لم أكن سوى عصفور دوري في سربها ، فسوف أفضل أن أكون كذلك ، على أن أكون عندليبــاً محبوسا في قفص ، يخدم أميراً ، مطربا إياه بأغاريده ». ( المرجع ذاته ، الجزء ٢ ، ص ٨٤ ) .

هذا الفجر الجديد لن يحمل ، على كل حال ، إلى البشر الحرية وحسب ، بل سيحمل إليهم أيضا المساواة والسعادة ، بتوزيـع صحيح للخيرات .

« وحينئذ فإن السفينة التى تشق الأمواج المزبدة لن تحمـــل السلع لإغناء بعض الأفراد ، ولن تعود في خدمة التاجر الجشع لتكديس الثروات ، بل إنها ستحمل الغلال التي ستولد سعادة البشرية » . ( المرجع ذاته ، ص ٨٤ ) .

في هذا الحلم نرى ظهور فكرة المساواة ، والعدالة ، والسعادة للجميـع ، هذه الفكرة التى كانت تتجاوب مع رغبات وتطلعات إنجلز العميقة ،والتى كان من شأنها أن تقوده إلى الشيوعية في زمن مبكر ، قبل ماركس .

# الفصل الرابع

## الراديكالية السياسية

تحت تأثير اشتداد الرجعية المتواصل التي كانت تتخذ ، مع فريدريك غليوم الرابع، شكلاً تقوياً ورومنطيقياً، كان الهيغليون الشبان يدخلون في صراع مكشوف أكثر فأكثر ضد الدولة البروسية التي لم يعد باستطاعتهم اعتبارها ، كما فعلوا حتى ذلك الحين ، بمثابة التجسيد للعقل والتقدم .

كانت روحهم الهجومية العدوانية تعكس اشتداد قوة البورجوازية ، التي كانت تطالب بقوة وعزم متزايدين بالاصلاحات السياسية المتجاوبة مع مصالحها الطبقية ، ولا سيما حرية الصحافة ، ونظام الحكم الدستوري .

إن تكوُّن المعارضة السياسية ، التي قدر لها ، في غياب النظام البرلماني والأحزاب السياسية ، أن تظل متجسدة بصورة رئيسية في الميدان الأدبي ، قد تلقت دفعة قوية جداً بظهور مجموعة « قصائد حي » التي نشرها الشاعر غ. هيرويغ في نيسان ١٨٤١ .

هذه القصائد التي كانت تعبر عن رغبات ومطامح جيل جديد شغوف بالحرية كان ، بتحوله عن الشعر والأحلام الرومنطيقية ، ما يزال يبحث في غموض عن الطريق التي تتيح له أن يعطي الحياة معنى ومحتوى جديدين ، أقول لقد كان لهذه القصائد دويّ هائل ، وبصورة رئيسية لدى الشبيبة [١] .

---

(١) انظر **«الارشيفات حول تاريخ الاشتراكية والحركة العمالية»** ، ١٩١٣ ، الجزء الرابع ، ص ١٩٢ ـ ف. ميهرنغ : **«غ. هيرويغ»** : «ان (قصائد حي) التي ظهرت في صيف عام ١٨٤١ ، ظفرت بقلوب الالمان بصورة لا تقاوم . وقد اتيح لهذه القصائد ان تغني وان تعبر عما كان يفكر فيه =

وكان لا بد لنجاح هذه القصائد من أن يكون حافزاً للهيغليين الشبان في نضالهم ضد الرجعية .

بعد أن نبذ هؤلاء المسيحية ، التي كانوا يتهمونها بعرقلة تقدم العقل وحجز هذا التقدم ، أخذوا يهاجمون الدولة البروسية الرجعية ويشرعون في الكفاح ضد الحكم الاستبدادي المطلق .

إلا أن هذا لم يكن يمنعهم ، على كل حال ، من أن يظلوا متعلقين بالمفهوم الهيغلي للدولة ، والاستمرار في الاعتقاد بأنه مقدر للدولة البروسية ، إذا اتخذت طابعاً عقلانياً ، أن تقرر مصير البشرية [١] .

وكانوا ، وهم الموقنون بالقدرة الكلية للروح ، التي ستؤدي عما قريب إلى انتصار العقل بصورة حتمية لا مرد لها ، يتحمسون كثيراً لفكرة أنه قد وُضع على كواهلهم عملية تطوير الدولة البروسية ، بانتقاداتهم ، إلى دولة عقلانية ، والإسهام على هذا النحو ، بصورة حاسمة ، في تحقيق تقدم البشرية .

ونظراً لأن المعارضة الليبرالية كانت أضعف كثيراً من أن تتمكن من تأليف حزب سياسي ، كان من شأنه أن يدعمهم في نضالهم ، فان راديكاليتهم كانت تقتصر على الميدان النظري وتحتفظ بطابع مثالي وطوباوي [٢] ، ورغم رغبتهم في الانتقال من الفكر إلى

---

= ويحسه شعب كبير خارج من سباته العميق ، ومستيقظ للحياة لاجل الاسهام في التاريخ . ان الغليان الذي كان يختمر فيها لم يكن الا انعكاسا صادقا لحالة الامة النفسية والفكرية ، هذه الامة التي كانت قد بدأت تعي ذاتها» . راجع كذلك **«الحوليات الالمانية»** ، ايلول ١٨٤١ ، أ. روجه : «الغنائية الجديدة ـ قصائد حي» .

(١) انظر ل. بوهل . «رسالة الصحافة البروسية» ـ برلين ـ ١٨٤٢ ، ص ٦ : «من هو الذي لا يخلص للدولة ؟ من الذي لا يريد خيرها ، بصدق واخلاص ؟ اننا ، جميعا ، نتمنى ان نراها عظيمة ، جبارة القوة ، يقودها العقل . وليست لدينا سوى رغبة واحدة وهي ان ننصهر فيها ، وأن نكرس لها كل قوانا . وهدفنا الاسمى هو ان نصبح مواطني **الدولة** ، وأن نعي ذلك تمام الوعي ، وأن نتصرف بصفتنا كذلك» ، فقرة استشهد بها ب. بوير في كتابه «صعود وسقوط النزعة الراديكالية الالمانية عام ١٨٤٢» ، الطبعة الثانية ، برلين ١٨٥٠ ، الجزء الاول ، ص ٢٩ .

(٢) راجع ر. بروتز **«عشر سنوات من التاريخ الحديث»** (١٨٤٠ـ١٨٥٠) ، لايبزغ ، ١٨٥٠ ، الجزء الاول ، المقدمة ، ص ١١ : «ليست لدينا احزاب ، لان الدوائر ، التي كانت تعكس سابقا الوعي القومي والتي تكونت فيها احزاب قوية ، اي دائرة اللاهوت ثم دائرة الادب ، لم تعد تكفينا تماما ، ولان الدائرة الجديدة الآخذة بالتكون ، اقصد دائرة الوعي السياسي ، ما تزال جديدة جدا وغريبة كثيرا عن اكثرية ابناء الامة ، بحيث لا تتمكن من الاستئثار باهتمامها . لم يعد يهمنا اللاهوت والادب ، كما لم يلهينا بعد الهابا كافيا اهتمام جديد ، هو **الاهتمام بالدولة** ... كيما نحس من اجلها بعاطفة شديدة كبرى وشغف قوي وحماسة رجولية . لقد مات الحزبان القديمان : حزب اللاهوت وحزب الادب ، ولم نتمكن بعد من أن نوجد احزابا جديدة ، هي الاحزاب السياسية» .

العمل ، فإنهم لم يكونوا يفلحون في تحقيق الوحدة بين النظرية والنشاط العملي .

ان بوير ، بدخوله في صراع علني صريح ضد الحكومة البروسية ، قد فضح في مقال بصحيفة « حوليات هال » بعنوان « الدولة المسيحية وعصرنا » دور الكنيسة المسيحية المشؤوم، وكان يُبيّن التعارض الأساسي القائم بين الدولة المسيحية، التي أقامها فريدريك غليوم الرابع ، والدولة العقلانية [1] .

وكان يقول : إن الدولة المسيحية هي ، بسبب واقع تبعيتها للكنيسة ، نفي للدولة العقلانية التي هي تجسيد للوعي الكوني الشمولي ، الذي يتطور معها تحت تأثير الفلسفة النقدية : « إن الدولة المسيحية هي تلك التي يشكل ( أو يفترض أن يشكل ) فيها الدين المسيحي، في شكله اللاهوتي والدوغمائي ، العنصر الغالب (...). فالدولة، بصفتها مخلوقاً لوعي الذات ، لم تعد هي الدولة المسيحية ، ذلك لأن الأولى لم تعد دولة غريبة عن حياة الروح . ويكمن الفارق بينها وبين الدولة المسيحية في أنها لم تعد محتاجة إلى تكملة من الكنيسة أو وصاية منها ، نظراً لأنها استوعبت في ذاتها جوهرها اللامتناهي .

« إن الدولة ، في تطورها الديالكتيكي ، لا تتماثل ولا تتوحد مع دين معين . وما دام وعي جوهر الدولة اللامتناهي ، كما تطور تاريخياً ، لم يعترف به الحكم بعد ، ولا يتفلت من الآلية التي يَتوضَّع بها ، فإن هذا الوعي ، غير المندرج بعد في الحكم والذي لا يسمه بعد بطابعه على مؤسسات الدولة ، يتخذ شكل انتقاد . ( حوليات هال ، ١٨٤١ ) .

وقد بيّن روجه ، من جهته ، في مقال حول « الرومنطيقية القديمة والجديدة » ، أن المعركة من أجل الحرية تتطلب إخضاع جميع المؤسسات التى أصبحت لاعقلانية، لانتقاد لا هوادة ولا رحمة فيه [2] . وفي مقال آخر حول « صحيفة لا يبزغ العامة والرأي العام »

---

(١) راجع «حوليات هال» : «الدولة المسيحية وعصرنا» : حزيران ١٨٤١ . انظر ايضا «ميغا» ١ ، الجزء ١ ص ٢٤٩ . رسالة برونو بوير الى كارل ماركس ، بون ، ٣١ اذار ١٨٤١ «سوف اكتب بادىء بدء مقالا كبيرا سأعارض فيه اتجاه الحكم» . وحول اسهام ماركس في هذا المقال راجع «ميغا» ١ ، الجزء ١ ، ص ٢٥٥–٢٥٧ ، رسالة كوبين الى ماركس بتاريخ ٣ حزيران سنة ١٨٤١ .

(٢) «حوليات هال» ٢٠ اذار – ١٨٤١ ، ص ٢٧١ – أ. روجه **«الرومنطيقية القديمة والجديدة»** «ولكن ها هي الرومنطيقية الجديدة تظهر ، وهي اذ جعلت نفسها اداة للديالكتيك بفضحها الطابع اللاعقلاني للعقل الذي يتموضع في واقع معين ، تجعل نفسها في الوقت ذاته اداة **للنقد** ، وهي بتجاوزها الماضي والحاضر ، تدل على طريق المستقبل . ان الحاضر ليس في الواقع سوى الفكرة المجمدة في واقع معين ، والحال ، فان **الفكرة** المندرجة في الحركة الديالكتيكية ، في تطور الروح لا يحق لها ان تتموضع في واقع ما ، والتوقف عنده» .

حيث فضح بشدة طابع الحكم البروسى ، المتزايد الرجعية باستمرار ، دعا روجه اليسار الهيغلي إلى الانضمام بحزم إلى المعارضة .

« ها هى الوشاية تظهر مجدداً ، وأصبحت المؤسسات الليبرالية ، كالميليشيا الشعبية ونظام البلديات ، تشكل حالات شاذة ، في نظـام الحكم هذا الذي يستبعد الشعب من الاشتراك في الحكم (...) . إن مثل هذا النظام ، الذي يتصف بفقدان تام للروح العامة والذي يشكل النفي ذاته للروح التى كان من الواجب أن تحدو الدولة وتبعث الحياة في أركانها ، لا يمكن أن يستمر طويلا على هذا النحو . يجب اقامـة معارضة في وجهه » . ( « حوليات هال » ، ١٣ شباط ، ١٨٤٨ ، ص ١٥٢ ) .

إن شعار المعارضة الذي كان روجه يطلقه على هـذا النحو لم يبق لديه حرفاً ميتاً ، فكانت انتقاداته تشدد ، بلا انقطاع ، طابع مجلته المعارض . لكن القمع ما لبث أن سارع بالرد . ففى حزيران ، صدر إلى روجه الأمر بأن يصدر « حوليات هـال » في بروسيا ، بعد أن كان يصدرها في لايبزغ ، عند الناشر ويغان ، وجـاء في الأمر أن على روجه أن يعرض مواد مجلته للرقابة البروسية . ورفض روجه هـذا الأمر ، وغادر هال ليقيم في درسدن ، حيث أصدر في ٢ تموز ١٨٤١ مجلتـه باسم جديد وهو « الحوليات الألمانية للعلم والفن » .

ولدى تغيير عنوان مجلته ، عدّل روجه أيضاً طابعها ، وعيَّن في « استهلال » العدد الأول اتجاه مجلته الجديدة ، قال :

« بعد أن تم خوض التحرير ضد الدول الأجنبية : شاخ المذهب الفلسفي وتيبس ، وقد أدى فرض نزعة دوغمائية والواقع التجريبي بالفلسفة إلى اتخاذ موقف جديـد إزاء العالم : إنها تؤكد نفسها بصورة واعية ، ودون أي تحفظ ، كما هى في الحقيقة ، أي بمثابة القوة الحرة التى تشكل العنصر المحرك للتاريخ . ويحتم هذا قيام أزمة ذات أهمية قصوى وذلك لأن ما يشكل الأساس هو مفهوم الحرية الحقيقي .

« إن الفلسفة تجعل من وعى الذات وتطوره الضروري في صيغة نقد لكل درجة من درجات تطور التاريخ القوةَ الحاسمةَ ، وتنسب لها الأولوية بالنسبة لكل ما ليس سوى حدث خارجى ، وتعتبرها بمثابة مبدأ التطور التاريخى للروح » ( الحوليات الألمانية ، العدد الأول ، ١٨٤١ ، ص ٢ ) .

نبذ روجه كل تسوية ، متبنيـاً أطروحة بوير حول المعركة الضرورية بين الدولة

المسيحية والفلسفة النقدية . ودخل بمقالاته ، حلبة الكفاح ضد جميع القوى المعـادية للحرية والعقل ، وضد جميع النزعات الرجعية ، السياسية والدينية .

لقد كتب يقول : « إن الخوف من الثورة والخوف من الحرية يلعبان ، في تطورنا ، دوراً هاماً (...) . من هنا منشأ حالات التردد والتراجع أمام مطامح زمننا (...). إن الأنظمة المعارضة للتجديد والرجعية ، تتخذ أحدها إزاء الآخر موقفـاً وجلا ومتردداً ومنافقاً ، يميل بها إلى التسويات ، ويسيطر الناس غير المستنيرين ، ولا أحد يريد اللجوء إلى الوسائل القصوى . ولكن ينبغي تماماً التوصل إلى ذلك (...) . على الروح والإرادة أن يتجسدا [١] .

هذه المعركة التي كان روجه يستمر ، على كل حـال ، في تصورها بصورة أساسية جوهرية بأنها كفاح فلسفي ، أي روحي [٢] كانت تقوده شيئاً فشيئاً إلى النزعة الالحادية وإلى راديكالية سياسية تحتم عليها أن تقربه من ماركس .

إن نزعة الهيغليين الشبان هذه في الانتقال على هذا النحو من النقد الفلسفي إلى العمل السياسي كان يشجعها النزاع الذي نشب حينئذ بين بروسيا وفرنسا .

إذ أن اتفاقية لندن ، المتعلقة بمسألة الشرق والمعقودة في ١٥ تموز ١٨٤٠ بين انكلترا وروسيا والنمسا وبروسيـا ، باستبعاد فرنسا التي كانت ترى الحلف المقدس يتكون ضدها مجدداً ،قد حتمت في باريس انفجاراً للنزعة القومية ،مستثيرة في المقابل في بروسيا ، التي كانت تخشى هجوماً على الراين ، حركة كبرى قوية مفعمة بالبغضاء ضد الفرنسيين. وقد تجسدت هذه الحركة في موجة من القصائد المعادية لفرنسا ، كانت أكثرهـا شعبية « أنشودة الراين » التي كتبها الشاعر ن. بيكر . إن النجاح الهائل الذي لاقته هـذه القصيدة والتي رد عليها ألفريد دي موسيه بقصيدته الشهيرة ، كان يشهد بغليان النفوس والأذهان المشحون بالنزعـة الحربية ، ولن يتم اجتناب الحرب إلا بالموقف الحكيم الذي

---

(١) انظر «**الحوليات الالمانية**» ، تشرين الثاني ١٨٤١ ، ص ٥٢١ . أ. روجه «الحكم الاستبدادي المطلق وتطوره » .

(٢) انظر : المرجع ذاته ، ٢١ آب ١٨٤١ ، ص ١٤٢–١٤٣ . أ. روجه «الفلسفة الهيغلية وفلسفة صحيفة أوغسبورغ العامة» (عدد ١١ حزيران ١٨٤١) : «الافكار هي حرة ، والعمل يتعين في خاتمة المطاف بالفكر . وهذا يستلزم ان على المرء ان يفكر ، بملء مشيئته ، بالمسائل السياسية واللاهوتية الكبرى ، لكي لا تتجاوزه وتغرقه افكار العالم الحاضر وأفكار العالم المقبل . الافكار هي افضل الاسلحة الموثوقة للغلبة والانتصار ، وهي المواقع والمدافع المنيعة التي لا تسقط ولا تقهر . والشيء الوحيد الذي يبقى هو الحقيقة التي تعيد تشكيل ذاتها بذاتها وتتطور . وما من تاريخ سوى تاريخ الحركة الذاهبة نحو المستقبل والتي تعينها الروح» .

وقفه ملك فرنسا لويس فيليب الذي خشي العواقب التي يمكن أن تجرها عليه هـــذه الحرب ، فعزل الوزير تيير الذي كان نصيراً للشروع في القتال .

تلك الحركة التي كانت تتجاوب مع رغبـة البورجوازية الألمانية في أن تكتسب في أوروبا موقعاً أكثر قوة ، والتي كان من شأنها أن تقود عدداً من الليبراليين الألمان ، الذين كانوا حتى ذلك الحين محبين لفرنسا ، مثل جير فينوس ، إلى نزعة قومية عدوانية ، هذه الحركة قدر لها، بالعكس، أن تعززلدى الهيغليين الشبان نزعاتهم المحبة لفرنسا ونزعاتهم الليبرالية .

وكانوا الهيغليون الشبان في معارضتهم لحكم متزايد الرجعية ينفرون من الوقوف ضد فرنسا التي كانت منذ ثورة ١٧٨٩ و١٨٣٠ مصدرا لليبرالية في أوروبا ، لا سيما وأنهم كانوا يرون جيدا جدا أن تحالفاً بين بروسيا وروسيا والنمسا ضد فرنسا من شأنه أن يحمـل ، مع هزيمة فرنسا ، سحق النزعة الليبرالية في جميع البلدان

كان هذا يقربهم من ليبراليي جنوبي ألمانيا الذين ظلوا ينتقدون بروسيـا طوال الوقت على سياستها الرجعية ، وقد استجابوا منذ ذلك الحين، شأن الهيغليين الشبان ، لتأثير ل. بورن وه. هايني اللذين كانا ينظران إلى بروسيا بصفتها رمز الرجعية بالذات ، وذلـك في كتاباتهما « رسائل من باريس » و « الوضع في فرنسا » .

وكانت المسألة الجوهرية الأساسية تبدو لهما حينئذ كامنـة في الموقف الذي ستتخذه بروسيا التي كانت بسبب من وجودها بين مجموعتين من الدول إحداهمـــا رجعية ، وهي روسيا والنمسا ، ودولتين أخريين ذات نزعات ليبرالية وهما انكلترا وفرنسا ، — بسبب ذلك كانت بروسيـا هي التي تحسم مسألة الانتصار النهائي إمـــا للاستبداد المطلق أو لليبرالية .

منذ عام ١٨٤٠ اتخذ روجه موقفاً ضد احتمال اتجـــاه بروسيا نحو روسيا والنمسا ، وبيّن أن مستقبل الليبرالية في أوروبا يتوقف على الموقف الذي ستتخذه بروسيا .

لقد كتب يقول : إن روسيا والنمسا وبروسيا تناهض الاتجـــاه التاريخي لأوروبا الرومنية والجرمـانية ، كما تناهض الأشكال الحرة للدولة التي تريد أوروبا أن تنشئها ، وسيكون ثمة تفوق بالتأكيد إلى جانب تلك الدول لو لم تكن بروسيـا عميقة الجذور في النزعة الجرمانية، وهذا يحول دونها ومعارضة تلك النزعة الأوروبية على المدى الطويل. كلما ازدادت فرنسا حرية أصبح من الضروري أكثر بالنسبة لألمانيا وبروسيا أن لا تبقيا في المؤخرة (...) . ولن تتمكن بروسيا ، مع ألمانيـــا ، من إنجاز رسالتهـا التاريخية

السامية والتحقيق الكامل للمفهوم المطلق للدولة إلا بتحقيقها جميع نتائج النزعة البروتستانتية ، وكذلك النزعة الدستورية » . ( حوليات هال ، ١٠ نيسان ١٨٤٠ ) .

كانت هجمات روجه ضد بروسيا الرجعية يدعمها صديقه روبير بروتز الذي نشر ، في « حوليات هال » ، ردا على أنشودة ن. بيكر ، قصيدة بعنوان : « الراين » ، يطلب فيها الحرية لألمانيا (١) .

كان الناطق الرئيسي بلسان الهيغليين الشبان في هذا النزاع هو موزيس هيس ، الذي كان يحتل مكانة خاصة في حركة اليسار الهيغلي ، والذي قدر له أن يلعب فيما بعد دورا هاماً في تطوير هذه الحركة .

ولد موزيس هيس في ٢١ كانون الثاني عام ١٨١٢ في بون ، وكان ابناً لصناعي يهودي صغير ، يملك معملاً لتكرير السكر. وبعد أن تلقى موزيس في عائلته تربية دينية أفعمت ذهنه ووجدانه بصورة عميقة بالايديولوجية اليهودية ، كان عليه أن يعاون أباه في عمله ، لكنه لم يبد أي استعداد للعمل الصناعي والتجارة ، بل كرس الشطر الأساسي من وقته لدراسة الفلسفة بنفسه ، مهتماً بصورة خاصة بمؤلفات روسو ، وهيغل ، وسبينوزا . لقد حتم ذلك ولا شك توتر علاقاته بوالده ، فغادر موزيس في بداية الثلاثينات المنزل الوالدي وقام برحلات عبر هولندة وسويسرا وفرنسا حيث تعرف إلى المذاهب الاشتراكية والشيوعية الفرنسية ، وبخاصة مذاهب سان سيمون وفورييه وبابوف ، ولعله أقام علاقات مع الحِرفيين الألمان الثوريين ، أعضاء جمعية « رابطة العادلين » السرية .

ولدى عودته إلى بون عام ١٨٣٧ نشر كتاباً غريباً ومشوشاً هو « تاريخ البشرية المقدس بقلم أحد تلامذة سبينوزا». وقد عرض موزيس هيس في هذا الكتاب أحلامه المسيحية الرسولية والشيوعية . وبيّن في الكتاب كيف ينبغي أن يولد المجتمع الجديد ،

---

(١) انظر : «الارشيف السري للدولة ـ ملفات الرقابة حول «حوليات هال» و«الحوليات الالمانية» في رسالة بتاريخ ٢٦ شباط ١٨٤١ استلفت وزير الشرطة ف. روشو انتباه الملك الى هذه القصيدة، والخطر الذي تشكله ضد الدولة مجلة «حوليات هال» وحركة اليسار الهيغلي . «ان النزعة الوطنية التي تتجلى في هذه القصيدة ، والتي تعلنها على الملأ ، «حوليات هال» ذات طابع انحلالي هدام، ينزع الى تدمير كل امكانية مقاومة ازاء الفرنسيين ، كما تهدف الى الاستسلام لهؤلاء . انهم يقولون «اعطونا الحرية ونحن على استعداد لمقاومة الاجنبي» ، لكن هذه الحرية ليست سوى عنصر انحلالي وتجاسر مسعور من اعداء البلاد ، وهذا يظهر جيدا من وراء ستار الشعر والفلسفة في « حوليات هال » .

الذي كان يتصوره بمثابة مملكة الله الجديدة على الأرض ، أو القدس الجديدة ، وذلك من أحشاء بؤس الأزمنة الحاضرة ، حيث تسود الأنانية واللامساواة .

وكان موزيس هيس ، بسبب جهله التام لتاريخ العالم ، يحصر هذا التـــاريخ بتاريخ الشعب اليهودي ، ويرسم لوحة خيالية لتطور العالم . ويقول : في الفترة السابقة لقدوم يسوع المسيح ، التي تمثل عهد طفولة البشرية ، كان التنــاسق والانسجام ، المؤسسين على وحدة الأموال والخيرات ، سائدين بين البشر . وهذا الانسجام البدائي قد دمره قيــام الملكية الخاصة والوراثة ، اللتين ولدتا الأنانية واللامساواة الاجتماعية .

وقد بلغ هذان الشران نقطة أوجهما في المجتمع العصري ، حيث حلت ارستقراطية المال محل الارستقراطية الاقطاعية القديمة ، وحيث التناقض بين الفقراء والأغنياء يشتد أكثر فأكثر [1] .

ولكن من الشر سيولد الخلاص ، ذلك لأن تمركز الثروات وتزايدها الدائم ، والاملاق المتعاظم للشعب ، لا بد لهما ، بما يؤديان إليــه من إزالة الطبقات الوسطى ، من أن يؤديا حتماً إلى الثورة [2] .

هذه الثورة، في رأي موزيس هيس، لن تكون ذات طابع سياسي، بل اجتماعي[3]؛ وهي ستزيل ، بالغائهـــا الملكية الخاصة وحق الوراثة ، الأسباب الأساسية الجوهرية

---

(١) انظر «**تاريخ البشرية المقدس**» ، ص ٢٦٨-٢٦٩ : «علينا الاعتراف بأن الحياة الجماعية لا بد ان تتوقف ، بالضرورة ، حيث توجد ارستقراطية تركز لديها جميع قوى المجتمع وترهق سائر الشعب تحت أعباء العار والعبودية . ولا نتحدث هنا عن تلك الارستقراطية التي تحطمت قدرتها الان ، اي طبقة الاشراف ... بل نتحدث عن ارستقراطية المال» . وفي ص ٣٠٢-٣٠٣ : «الثروة في عصرنا لا تأتي من النهب ولا ، شأنها في السابق ، من افقار واضطهاد الناس الاخريـــن ، ذلك لانها لا تتزايد وتنمو مـن الخارج بل من الداخل ... ان قوانيننا ومؤسساتنا ، على نحو ما هي مصنوعة، لا تخدم في تطوير الابتكارات الجديدة في الميدان الآلي وكذلك الصناعي والتجاري الا لزيـــادة اللامساواة وتنمية ثروة البعض وفقر الاخرين» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٠٣ : «والحق يقال ان هذه الابتكارات الجديدة ، وكذلك التجـارة والصناعة التي تغدو كل يوم اكثر حرية ، ليست ، في يد **العناية الالهية** ، سوى ادوات مخصصة لتحقيق التناسق والانسجام ، وللمجيء بحكم **الحقيقة** ، ذلك لانهـا ــ اي التجارة والصناعـــة والابتكارات الجديدة ــ تدفع التعارض بين الثروة والفقر الى اقصى مداه ، هذا التعارض الـــذي لا بد له ، بالضرورة ، بعد بلوغه نقطة أوجه ، من ان يزال ويلغى» .

(٣) انظر المرجع ذاته ، ص٣٠٨ : «لقد بينا ان الشروط الاساسية لاقامة **المملكة المقدسة** لا ينبغي البحث عنها في شكل الحكم ، كما بينا ان للبؤس اسبابا اعمق ، وأن مصدره وراثـــة الثروات ، ومصدره ايضا في ما يسمى الحق التاريخي لسيطرة الارستقراطية ، **ولا** نعني طبقة الاشراف المحتضرة، بل نقصد ارستقراطية المال الصاعدة» .

للامساواة الاجتماعية ، وستتيح ، باقامة المساواة والانسجام ، إعـادة مملكة الله على الأرض [١] . وهذه الثورة ستكون عملاً مشتركاً بين فرنسا والمانيا . فباتحاد العمل الذي تمثله فرنسا بالفكر المتجسد في ألمانيـا [٢] سوف توجد هذه الثورة فردوساً جديـداً ، باستئصالها جذور الأنانية ، واقامتها شيوعية الأرض [٣] .

كان موزيس هيس يكيف، شأن الاشتراكيين الأوائل، تصوراته المفهومية الاجتماعية مع التصورات المفهومية الدينية ، معطياً هـذه محتوىً اجتماعياً . فقد جمع في هـذا الكتاب بين النبوءة الرسولية اليهودية ، وأفكار فلاسفة أمثال سبينوزا وهيغل، ومذاهب فوريه وبابوف التي كانت واسعـة الإنتشار بين الحرفيين الشيوعيين الذين إلتقى بهم في باريس . وكان موزيس هيس يستعير من مذهب فورييه فكرة التنـاسق الاجتماعي التى كانت تشكل موضوعة كتابه الأساسية [٤]، كما استعاد منه انتقاده للنظام الرأسمالي حيث يعرض كيف يقود هذا النظام نفسه مع تمركز الثروات وتفاقم الإملاق والبؤس الشديد ، وعن هذه الطريق إلى الثورة [٥] . وكان هيس يحدد ، شأن بابوف ، بمثابة هدف للثورة تحقيق الشيوعية باعتبارها الهدف النهائي لتطور التاريخ .

---

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٤٩ : «ان المساواة التامة الكاملة لا تسود الا حيث توجد الملكيـة المشتركة للاموال والخيرات الروحية والمادية على حد سواء ، وحيث كنوز المجتمع تكون في متناول الجميع ، وحيث لا شيء ملكية افرادية محصورة لفرد ...» . وفي ص ٢٥٧ : «ينبغي ، بالضرورة، ان يلغى الحق التاريخي ، باديء بدء ، لكي يمكن اعادة المساواة البدائية بين البشر ، ولن يمكن تحقيق ذلك الا بالغاء الوراثة» .

(٢) راجع المصدر ذاته ، ص ٣٠٨ و٣١٠ : «سوف تؤسس **القدس الجديدة** في قلب اوروبا. ان المانيا وفرنسا هما اقصى نقطتين في الشرق والغرب ، ومن اتصالهما ستولد الثمرة الالهية . ان طباع الفرنسيين متعارضة وطباع الالمان ... لقد كانت المانيا وما تزال بلاد المعارك الفكرية الكبرى ، وفرنسا هي بلاد الثورات السياسية الكبرى . لذلك نحن نقول : من فرنسـا ، بلاد المعارك السياسية ، ستأتي في يوم من الايام السياسة الصحيحة ، وكذلك من المانيا سيأتي الديـن الحقيقي . ومن اتحادهما ستولد **«القدس الجديدة»** .

(٣) انظر «تاريخ البشرية المقدس» ص ٣١٥–٣١٦ : «ستكون البلاد جمعاء حديقة كبرى يملأهـا رجال مفعمون بهجة وكدحا ونشاطا ، يفيدون من الحياة كما يليق برجال وببشر . وسيجري البحث عن البؤس لمداواته ، ولكن لن يعثر عليه البتة ، اذ ان الشقاء سيكون قد ابتعد عن البشر» . وفي ص ٣٢٥ : «سوف يملك المجتمع وفرة كبيرة جدا من القوى والموارد بحيث سيفعل العجائب . ولن يكون ذلك شيء مستحيلا على **الدولة** لانها لن تعود خاضعة لانانية اعضائها» .

(٤) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٦٨ : «ان الانسجام والتناسق هما اساس المملكة المقدسة والهـدف الذي يطمح اليه زمننا» .

(٥) انظر المرجع ذاته ، ص ٢٦٧ : «لكن هذه الانانية ، هذا الترسب من رواسب اللامساواة يحفر هو بنفسه قبره . وبعد قليل سوف يدفن في التراب» .

إن هذا الكتاب الذي كان ينتهي برؤية طوباوية للمجتمع المقبل كان يشكل – وهنا تكمن أهميته في الواقع – مع مؤلفات ل . غال أول تعبير عن الفكر الإشتراكي في المانيا في القرن التاسع عشر .

بعد صدور كتاب « تاريخ البشرية المقدس » الذي لم يلاق أي صدى ، إقترب هيس من اليسار الهيغلي . وقد وضع نصب عينيه بادىء بدء أن يدافع ، في كراس مخصص للكفاح ضد رئيس أساقفة كولونيا والحكومة البروسية ، عن وجهة نظر هذه الحكومة مؤكداً ، كما كان يفعل الهيغليون الشبان ، على أن الدولة بصفتها تجسيداً للعقل لا ينبغي أن تكون تابعة للكنيسة .

إنه لم يكتب هذا الكراس ، لكنه تدخل في المقابل بصورة مباشرة في النزاع الذى كان ناشئاً بين الليبراليين والقوى الرجعية ، وذلك في كتابه « زعامـــة الامبراطوريات الثلاث» la triarchie européenne الصادر عام ١٨٤١ وقد دافع فيه ، شأن روجه ، عن ضرورة أن تنضم بروسيا إلى فرنسا وبريطانيا لكي تكوّن معها كتلة من الدول التقدمية الكبرى .

هذا الكتاب كان رداً مباشرا على كتاب بقلم غولدمان لم يوقعــه بإسمه الصريح وهو بعنوان « زعامـــة الامبراطوريات الخمس » la pentarchie européenne ( ١٨٣٩ ) يقترح فيه غولدمان تقسيماً لأوروبا من شأنه أن يعطي التفوق لروسيا والنمسا .

في كتابه « زعامة الامبراطوريات الثلاث » يأخذ موزيس هيس ، مستوحياً فلسفة العمل عند سياز كوفسكي ، على هيغل وعلى الهيغليين الشبان انهم لم ينفصلوا كفاية عن الفلسفة الدوغمائية والمجردة [١] . وفي معرض تأكيد هيس على عدم كفاية النقد وعجزه عـــن إصلاح المجتمع والدولة ، كان يرى أنه بالعمل وحده يمكن تغيير العالم . وكان يعيّن مع سياز كوفسكي لفلسفة العمل ، المؤسسة على الفكر بصفتــه إرادة ، بمثابة هـــدف التحقيق الفعلي ليس فقط للحرية بل المساواة أيضاً . وقد كان م . هيس يجهد لبيان أن هذا التحقيق ينبغي بالضرورة أن ينتج عن تطور التاريخ ذاته ، فكان يرسم ، باستيحاء

---

(١) انظر كتاب «زعامة الامبراطوريات الثلاث» ، ص ١٢ : «ان الفلسفة لم تستند حتى الان الا الىما هو كائن ، او كان ، او اصبح ، ولكن ليس الىما هو آخذ في الصيرورة ، بحيث انه يمكـن وصف الفلسفة الالمانية ، لاسيما في مرحلتها الاخيرة ، اي الهيغلية ، بأنها فلسفة الماضي ...» . وفي ص ٢٤ : «نظرا لان الفلسفة لم تعد تستطيع العودة الى الدوغمائية ، لذا ينبغي لها لكي تصل الى نتيجة ايجابية ان تتحول الى فلسفة للعمل . ان فلسفة العمل تتميز عن فلسفة التاريخ ، كما وجدت حتى الان ، في انها لا تجعل فقط من الماضي والحاضر هدفا لتفكيرها النظري بل مـــن المستقبل ايضا » .

هيغل ، لوحة لهذا التطور . وكان يقول إن الحرية والمساواة اللتين لم تكونا موجودتين في العهد القديم اليوناني والروماني قد تطورتا في الأزمنة الحديثة ، وبصورة رئيسية في في الدول الكبرى لأوروبا الغربية .

هناك ثلاثة بلدان عملت بصورة خاصة لتحقيقها : المانيا وفرنسا وانكلترا . لقد حررت المانيا بحركة الإصلاح الديني الدولة من وصاية الكنيسة وأعطت العالم الحرية الفكرية ، وواصلت الفلسفة الألمانية عمل حركة الإصلاح الديني وبخاصة عن طريق فلسفة هيغل . لكن النشاط الفكري ، الذي إقتصر عليه الإصلاح الديني والفلسفة الالمانية ،ليس قادرا على ان يحرر وحده البشر فعلياً ، وتطوير العالم . إن هذا لا يمكن أن يكون إلا من صنع العمل . إن الانتقال من الفكرة إلى العمل والنشاط قد تحقق في فرنسا التي تابعت ، بالثورة البورجوازية ، عمل حركة الإصلاح الديني ، معطية الحرية محتوى ملموساً ، وذلك بتحقيقها في ميدان العادات والتقاليد [1] .

وعلى المانيا من هذه الناحية أن تقتدي بفرنسا وأن تكمل حركة الاصلاح الديني بانجازها كذلك ثورة سياسية ستقوم بتحويل الدولة . وهذه المحاكاة لا ينبغي على كل حال أن تكون حرفية عبودية ، ذلك لأنه إذا كانت المانيا مثالية جدا ، فإن فرنسا هي بالمقابل مادية جدا ، وذلك ما يظهر عندما نقارن فيما بين العقلين الأكثر تمثيلاً لهذين البلدين : هيغل وسان سيمون .

إن الثورة الفرنسية لا تشكل من جهة أخرى سوى مرحلة في طريق التحرر الكلي. وسوف يكون هذا التحرر الكلي من عمل انكلترا أيضاً التي تملك في الوقت نفسه الروح التأملية لألمانيا وإرادة العمل لدى فرنسا [2] .

---

(١) انظر «زعامة الامبراطوريات الثلاث» ، ص ٨٢ : «ان الحرية الفكرية التي ظفرت بها المانيا ، كانت ستظل عقيمة بالنسبة للحياة لو لم تأت امة استطاعت ان توحد بين الحقيقة والواقع» . وفي ص١٢٤ : «ان ما كانه الاصلاح الديني بالنسبة للدين كانته الثورة الفرنسية بالنسبة للعادات والتقاليد والاخلاق . لقد قام الاصلاح الديني بمجرد تحرير فكر الكنيسة ، اما الثورة الفرنسية فقد قامت بخطوة ابعد الى الامام ، اذ حررت الاخلاق والعادات والتقاليد ايضا» .

(٢) انظر المرجع ذاته ص ٥٨ : «من الجهتين ، بواسطة المانيا وبواسطة فرنسا ، بالاصلاح الديني وبالثورة ، تم اعطاء دفعة كبيرة للتقدم البشري . والامر لم يعد يتعلق الان الا بتوحيد هاتين النزعتين وانجاز هذا العمل . وذلك ما سيبدو انه من مهمة بريطانيا . لذلك فان عصرنا يجب ان يحوّل انظاره على الاخص نحو هذا البلد» . انظر كذلك ص ٩٠ : «لقد سبق ان عرفت اوروبا ثورتين لانها لم تكن تريد ان تستجيب للفكر العصري : الثورة الالمانية والثورة الفرنسية . هناك ثورة ثالثة تنتظرها . وسوف تنجز هذه عمل الفكر العصري ، الذي ولد مع حركة الاصلاح الديني. =

هذا الانعتاق تعارضه قوى كبرى ينبغي التغلب عليها مسبقاً .

هذه القوى تتمثل بادىء بدء في الدولة الأكثر رجعية ، أي روسيا ، التي تجهد لمساعدة النمسا على جر بروسيا إلى فلكها ، لأجل منعها من أن تشكل مع بريطانيا وفرنسا حلفاً ثلاثياً من دول تقدمية .

وهذا التحرر تحاربه الكنيسة أيضاً ، التي لا توافق على أن تتولى الدولة قيادة الشؤون العامة لكي تجعل الناس سعداء ليس فقط في السماء بل أيضاً على الأرض . ( أنظر المرجع السابق ، ص ٧٦ ) .

وأخيرا فان ما يعارض على الأخص تحرر البشرية هو اللامساواة الإجتماعية التي تبث الشقاق أكثر فأكثر بين البشر بعضهم ضد الآخر ، هذه اللامساواة التي لا يمكن إلغاءها إلا بثورة لم تعد سياسية ، بل اجتماعية أيضاً ، وسوف تندلع هذه الثورة في انكلترا حيث التضاد الشديد بين الإملاق وأرستقراطية المال قد بلغ ذروته ( المرجع ذاته ، ص ١٧٣ ) .

هذه الثورة سوف تلغي الملكية الخاصة ، منبع الأنانية ، وتلغي معها اللامساواة الإجتماعية ، وستنجز بذلك تحرير البشرية ( المرجع ذاته ، ص ١٦١ ) .

إن هذا الكتاب ، الذي كان يشكل تقدماً واضحا جدا بالنسبة للكتاب السابق « تاريخ البشرية المقدس » ، كان من فضله أنه وضع في المرتبة الأولى القضية الاجتماعية التي كان الهيغليون الشبان يلزمون بصددها الصمت بصورة عامة ، فأعطاها هيس حلاً ملموساً . لقد كان كتابه يشكل بصورة ما تركيباً بين التصورات المفهومية الفلسفية والسياسية لليسار الهيغلي وبين التصورات المفهومية الشيوعية ، وكان يقيم ، بعد كتاب سيازكوفسكي ، أول ارتباط بين حركة اليسار الهيغلي والمذاهب الإشتراكية والشيوعية الفرنسية .

وانطلاقا من فلسفة العمل كان هيس يعتقد ، مع الهيغليين الشبان ، ان على الفلسفة

---

= وسوف تكون ثورة فعلية ، تلك التي ، بخلاف الثورات السابقة ، لن تمارس تأثيرا نسبيا كبيرا على حد ما ، بل تأثيرا مطلقا على الحياة الاجتماعية» . وفي ص ١٤١ : «يجب ان تكتمل المانيا بفرنسا ، وفرنسا بالمانيا . ان المانيا ، خالقة حركة الاصلاح الديني ، تمثل النموذج الشرقي المتميز بالهدوء التأملي وبالنزعة الى الاستبطان الذاتي . اما فرنسا بلاد **الثورة** فتمثل النموذج الغربي الذي يتميز بالحركة والنزعة الى التجسد الخارجي . ان التأليف بين هذين البلدين تشكله بريطانيا ولذلك يجب البحث عن مستقبلنا في هذه البلد» .

أن تقود البشر في جهودهم للتحرر . لكنه ، بتخطيه النزعة الليبرالية التي كانت تبدو له عاجزة عن حل القضية الأساسية الجوهرية،التي كانت في نظره هي القضية الاجتماعية[1]، إنما كان يضع ، بخلاف الهيغليين الشبان، بمثابة هدف نهائي لهذا التحرر، لا التحرر الديني والسياسي ، بل التحرر الاجتماعي . وعلى هـــذا الأساس ، وبدلاً من الاكتفـــاء بالدعوة لتحالف المانيا وفرنسا والجمع بين الفكر التأملي الجرماني المضـــاد للدين مع النشاط السياسي الفرنسي ، فإنه كان يوسع هذا التحالف بحيث يشمـل انكلترا ، معتبراً أن حركة الاصلاح الديني والثورة الفرنسية لم تشكل سوى مراحـــل إعدادية للتحرر الكلي الشامل ، الذي سيكون عمل ثورة اجتماعية ستندلع في هذا البلد .

وشأنه ، في « تاريخ البشرية المقدس » كان موزيس هيس يرى في الشيوعية الهـدف النهائي لتطور البشرية ،لكنه كان في كتابه «زعامة الامبراطوريات الثلاث» أكثر اهتماماً بأن يبين ، على الصعيد التاريخي ، ضرورة تحقيق هذه الشيوعية ، فأكد أحياناً ، في هذا الصدد ، بصورة ما تزال تبسيطية ، على أهمية تطور قوى الانتاج وعلاقات الانتـاج في سير التاريخ[2] .

كان ذلك يتيح له أن ينظر إلى تطور التاريخ بصورة أكثر حسية مما كان يفعل بوير ، وأن يحلل ، على طريقة هيغـل بعض الشيء ، ولكن بصورة أكثر بدائية من هـــذا ، الدرجات المختلفة لتطوره، بدلاً من ردها إلى (وحصرها في) مراحل تطور الوعي الكوني الشمولي .

بيد أنه رغم جهد موزيس هيس للوصول إلى تصور مفهومي للعـــالم أكثر حسية ،

---

(١) انظر «زعامة الامبراطوريات الثلاث» ، ص ١٠٧ : «ان وضع الحرية الفردية بمثابة مبـــدأ ضابط ومنظم للمجتمع هو تصور مفهومي خال من العقل والمعنى ، وقد اصبح في غنـى عن دحض العلم له ، نظرا لان الحياة ذاتها قد دحضته منذ زمن طويل» .

(٢) انظر المرجع ذاته ــ ص ١٠٢ «اذا كان ارسطو علـــى حق ، واذا كان صحيحا انه كلما كانت الادوات غير الحية اكثر بدائية ، اصبح اكثر ضرورة وجود آلات حية عاقلة ، فبعكس ذلك فانـــه ليس أقل صحة من ذلك انه كلما ازدادت الادوات غير الحية اتقانا ، اصبحت الكائنات الحيـــة والعاقلة أقل اضطرارا لان يحط بهم الى مرتبة ادوات عمياء ... ان المراحل الثلاث الجوهريـــة الاساسية من تاريخ العالم ينبغي ان تدرك على انها : مرحلة اللامساواة المطلقة ، والمرحلة الانتقالية، وعصر المساواة المطلقة . والواقع انه ، **في العصر القديم** ، حيث كان الانسان مضطرا لان يحط الـى مرتبة الاداة العمياء ، كانت تسود اللامساواة المطلقة ، ويشكل العصر الوسيط المرحلة الانتقالية بين ذلك العصر وعصر المساواة المطلقة . واخيرا يتحقق عصر المساواة المطلقة ، حين يحدث في العصـر الحديث ان تميل العلاقة بين الادوات غير الحية والادوات الحية لصالح هذه الاخيرة ، كما كانت تميل **في العصر القديم** لصالح الادوات غير الحية» .

وملموساً أكثر ، فإنه بقي ، مثل الهيغليين الشبان ، مثالياً وطوباوياً ، وهو مثلهم ، كان يعود إلى فيختة في محاولته لتجاوز هيغل لأجل تطوير الفلسفة التأملية إلى فلسفة للعمل والنشاط ، وكان يجهد لتعيين تطور التاريخ تبعاً لمثل أعلى موضوعاً قبلياً . وبسبب هذا الواقع ، ورغم رغبة هيس في تخطي هيغل ، فإنه ظل أكثر دوغمائية منه ، حاصراً ، كما فعل هيغل ، سير التاريخ في تطور مقولات ، ولكن تبين أن هيس أعجز من هيغل عن إظهار الرابطة الضرورية بين هذه المقولات وبين العصور التاريخية ، وتسلسل هذه العصور (١) .

هذه النزعة إلى الطوباوية ، التي تظهر عند هيس في الطابع العام لكتابه وفي تصوره المفهومي للشيوعية في آن ، والتي كانت على كل حال قاسماً مشتركاً بين جميع المصلحين الاجتماعيين في ذلك الحين ، إنما تعود إلى تخلف المانيا في التطور الاقتصادي والاجتماعي وعدم وجود بروليتاريا قوية وواعية لمصالحها الطبقية ، كان من شأن مطالبها أن تكون أساساً لمذهب ثوري ملموس . وكانت تلك النزعة الطوباوية تتسم ، من جهة أخرى ، مع طباع هيس العاطفية الخيالية ، وكذلك مع وضعه الاجتماعي كمثقف معزول عن البروليتاريا ، فلم يكن يحدس بدورها التاريخي ، بل وكان يعتبرها عقبة في وجه التقدم (٢) .

وما كان يسود عند هيس ، بعكس ماركس الذي كانت قوة الإرادة تتجاوب لديه مع قوة الفكر ، كان طموح غامض مشوش إلى مثل أعلى يستوحي الايمان الرسولي

---

(١) راجع جورج لوكاتش : **«موزيس هيس وقضايا الديالكتيك المثالي»** ، (ارشيفات لتاريخ الاشتراكية العمالية ، العام ١٢–١٩٢٦) ، ص ١١٨–١١٩ «ان الهيغليين الشبان ، بمحاولتهم الغاء الحاجز المنطقي الذي اقامه مذهب هيغل ، وببقائهم على صعيد المنطق ، انما يجعلون من المستقبل، الذي ليست معرفته ممكنة الا حين جعله هدفا للنشاط الثوري ، موضوعا للتأمل . ان الماضي والحاضر والمستقبل تظهر جيدا على صعيد مفهومي مشترك ، لكن هذا الصعيد ليس هنا سوى صعيد المعرفة الخالصة ، وسوى انبساط الثالوث الديالكتيكي انبساطا منطقيا ومنهجيا خالصين ... هذا التصور المفهومي الاساسي يستتبع بالضرورة فشل محاولة تجاوز هيغل باعطاء المقولات الديالكتيكية طابعا تاريخيا يختلف عن ذلك الذي اعطاه لها هيغل ، وتلك المحاولة تؤدي الى ربط اعتباطي لبعض انماط المقولات بهذه العصور التاريخية المعينة ، دون ان يستطاع اظهار ضرورة ارتباطها بهذه العصور ولا تسلسلها» .

(٢) راجع كتاب موزيس هيس **«زعامة الامبراطوريات الثلاث»** ، ص ١٦٢ : «لقد كان السواد الاعظم من الناس ، في كل زمان ، عديم الثقافة فظا . لقد كان الذكاء ، وليس الجماهير ، هو اساس القدرة والقوة . ان حب الثقافة والافكار هو الذي أملى القوانين في كل زمان» .

التنبؤي بخلاص البشرية ، هذا الخلاص الذي رآه محققاً على التوالي في الديانة اليهودية ، وفي الشيوعية ، وأخيراً في الصهيونية .

وكان افتقاره إلى الركيزة الاجتماعية وعزلتـه يتجسدان في قصور خلقي معين ، لا يمكن تصوره عند ماركس . وهكذا ففي نفس الوقت الذي كان يمتدح فيـه فرنسا في كتابه « زعامة الامبراطوريات الثلاث » كان يؤلف لحناً ميلودياً جديداً لقصيدة ن. بيكر المفعمة ببغضاء لفرنسا ، قصيدة « الراين الالماني »، آملاً ، كما كتب ذلـك في رسالة إلى أويرباخ ، أن يجني من ذلـــك اللحن مقداراً من المال أكثر مما سيدرّه عليه كتابه . ( من رسالة له غير منشورة إلى أويرباخ في ١١ أيلول ١٨٤٠ ) .

والصفة المرموقة لدى موزيس هيس كانت حدساً عميقـا يتيح له أن يتصور ويدرك قضايا العصر في ضوء جديد وأن يعطيها حلاً فذا أصيلاً ومبتكرا في أكثر الأحيان. وعلى هذا فإنه عندما ربط بعمق فلسفة اليسار الهيغلي بالاشتراكية وبالشيوعية الفرنسية ، إنمـا كان يجدد على صعيد اجتماعي الفكرة التي أطلقهـــا هايني حول اتحـــاد الفكر التأملي الألماني والفكر الثوري الفرنسي ، فشق بذلـــك الطريق لبعض أعضـــاء الهيغليين الشبان ، الذين سينفصلون عن الليبرالية لينتقلوا الى الشيوعية .

لقد كان الطابع الشيوعي في « زعامـة الامبراطورت الثلاث » ، حيث كان يظهر بصورة أكثر وضوحا في « تاريخ البشرية المقدس » ، يعبر عن التطور الذي كانت قـد بدأت تتخذه في ذلك الحين في المانيا الأفكار الاشتراكية والشيوعية ،بسبب واقع النهوض المتسارع للانتاج الصناعي وولادة بروليتاريا .

كان تأثير النزعـــة السان سيمونية ، التي كانت منتشرة على الأخص في أوساط البورجوازية المستنيرة ، والتي كانت مهيمنة حتى مطلع الثلاثينات ، يتدنى بسرعة ، في حين أن مذهبي لامينيه وفورييه الاشتراكيين كانا يزدادان انتشارا أكثر فأكثر [١] .

وتحت تأثير فورييه ، كتب خياط شاب ، هو و. ويتلنغ ، في باريس عـام ١٨٣٨ ، تلبية لطلب « رابطة العادلين » أول مؤلف الماني شيوعي هـام ، وهو بعنوان « البشرية

---

(١) في عام ١٨٣٣ ترجم ل. بورن كتاب «اقوال مؤمن» ل لامينيه ، وهذا الكتاب قد لاقى ، بنزعته المسيحية الاجتماعية ، صدى واسعا جدا لدى الطبقة العاملة ، التي كانت اغلبيتها الكبرى مـــا تزال شديدة التدين . وفي ذلك العهد نفسه ، كان أ.ل. فون روشو ، و ف. شميدت يعرفان الالمان بمذهب فورييه . وكذلك فقد كان ف. شميدت ، في مقالاته الصادرة في مجلـة «دير فريهافن» : «الخطط الجديدة لتجديد المجتمع» (١٨٤٠) و«العناصر المعادية للمجتمع» (١٨٤١) ، يقوم كذلـــك بتحليل المذاهب الاخرى ، الاشتراكية والشيوعية ، وبخاصة مذاهب الشارتيين والبلانكيين .

كما هي وكما ينبغي أن تكون » ، وقـد حظي حينئذ برواج كبير لدى الحرفيين الالمان ، الذين كانوا يذهبون لاتقان مهنهم في باريس ، والذين كانوا ، لدى عودتهم ، ينشرون الأفكار الشيوعية في المانيا .

وكان من فضل كتاب « زعامة الامبراطوريات الثلاث » انـه وسع هـذه الدعاية الشيوعية إلى الأساط الثقافية وبخاصة أوساط الهيغليين الشبان ، موجداً الصلة مـا بين الشيوعية والهيغلية .

وبفضل الشكل المستتر الغامض الذي عرض فيه هيس أفكاره ، فقد استطاع هـذا الكتاب أن يجتاز مضيق الرقابة المخيف .

وبصدوره في وقت ملائم ، فقد أحرز ، بعكس « تاريخ البشرية المقدس »، نجاحاً كبيرا ، وجعل هيس معروفا في الأوساط الأدبية .

بيد أن ما اجتذب الهيغليين الشبان ، بادىء بدء ، في كتاب « زعامة الامبراطوريات الثلاث»، لم يكن الأفكار الشيوعية الواردة في الكتاب ، والتي لم يقدر لخصوبتها أن تظهر إلا بعد إخفاق النزعة الراديكالية السياسية ،بل إن ما اجتذبهم هو التصور المفهومي الجديد الذي كان هيس يقدم فيه فلسفة العمل . لكنهم كانوا يؤخذون عليـه ، من جهة أخرى ، ربطه المشدد الضيق جداً بين تطور الفكر وتطور الواقع الحسي الملموس ، بدلاً من تصور النشاط الفكري في اقتداره الكلي واستقلاله الذاتي المطلق [1] .

وجرى انتقاد « زعامة الامبراطوريات الثلاث » كذلك ، ولكن من وجهـة نظر أخرى ، وقـام بانتقادها غوتزكوو الذي أكد ، في عرض ونقد لكتاب صدر في صحيفة « تلغراف المانيا » بعنوان « فلسفة العمل » ، على أن المانيا لم تصبح بعد ناضجة لأجـل عمل ثوري ، وأن على الأفكار ، بسبب هذا الواقع ، أن تظل تحتل محل العمل ، وأن دورها يجب أن يقتصر على إعداد الأذهان لتحويل تدريجي المجتمع والدولة (العدد ٨).

---

(١) راجع مقال لوسيوس في مجلة «أتينايم» (العدد ١١ ـ ٣ ايار ١٨٤١) ص ١٦١-١٦٢ : «انه ـاي م. هيسـ يشارك ، في الاساس ، وجهة نظر الهيغليين الشبان الذين يشكلون الجناح الايسر من المدرسة الهيغلية . وهو يريد ان لا تبقى الفلسفة مجمدة في فكرة المطلق ، وأن تصبح ، بتخلصها من ذاتها ، اذا صح التعبير ، فلسفة للعمل ... ان خطأ السبينوزيين يتجسد بصورة اساسية في مبدأ ان الطبيعة هي ذات جوهر الهي يماثل في ذلك الروح ... وأنها ، اي **الطبيعة**، ليست خادمة للروح بل هي مساوية لها . ويا لسوء حالة الروح اذا ما اضطرت لاستضافة هـذه المرأة الشرسة ، التي هي الطبيعة ، ومشاركتها السلطة... ان **الروح** يجب ان تسيطر على**الطبيعة** وتظل حرة ومستقلة اذا ما اريد انلا تضطرب معرفة الحقيقة» .

هذا الطابع النظري هو الذي كانت تمتلكه والذي حافظت عليـــه حركة اليسار الهيغلي ، مع أن الانتقاد السياسي قد اتخذ مكاناً متزايد التفوق أكثر فأكثر . وهـــذا التطور الذي كان يظهر بصورة رئيسية في « الحوليات الالمانية » لروجه ، كان يظهر أيضاً في « نادي الدكاترة » في برلين . وهذا النادي ، الذي اتسع بانضمام أعضاء جدد إليـه ، لودفيـغ بوهل وادوار ماين وكارل نوويرك [1] ، أخذ شيئاً فشيئاً، تحت تأثير بوير وروجه وماركس ، طابع تجمع سياسي . وكان يصدر منـــذ مطلع عام ١٨٤١ ، تحت إشراف ماين مجلة صغيرة هي مجلة « أتيناووم ، مجلة المانيا المثقفة » وهي محاكاة باهتة لـ «حوليات» روجه ، التي كانت تجهد لاقتفاء أثرها في حركتها وتطورهـا . وبالاضافة إلى ماين ، كان المسهمون الرئيسيون في تحرير هذه المجلة ، ( التي لم يكن لديهـا أكثر من ١٥٠ مشتركاً ) روتنبرغ ، كوبين ، بوهــل ، هيس ، نوويرك ، ماركس وإنجلز الذي نشر فيها قصيدتين «الموسيقى» و «الأغنية الليلية» وهما مقتطفتان من مجموعة قصائد كان قد أرسلها ماركس إلى خطيبته عام ١٨٣٧ .

إن مجلة « أتيناووم » التي كان لهـا ، في البدء ، شأن « حوليات هال » طابع أدبي على الأخص، كانت تتحول تدريجياً عن المسائل الجمالية والأدبية للاهتمام بالشؤون السياسية بل وحتى الاجتماعية [2] ، وكانت تتخذ في الحكم الذي كانت تصدره في هذه المسائل موقفاً مماثلاً لموقف « الحوليات الالمانية » .

هنا أخذت انتقادات الهيغليين الشبان تشتد حدة ضد الدولة البروسية ، التي لم يعـد باستطاعتهم مطلقـاً اعتبارها تجسيداً للفكرة المطلقة . وبتحولهم شيئاً فشيئاً عن العبادة التي كانوا يكرسونها لهـذه الدولة ، كانوا يقتربون تدريجياً من نزعة فيورباخ الانسانية ، الذي كان تأثيره يتزايد باستمرار إلى جانب تأثير روجه وبوير .

---

(١) ولد لودفيغ بوهل في برلين عام ١٨١٤ ، وتوفي في الثمانينات ، ودرس الفلسفة في برلين، وقدم عام ١٨٣٧ أطروحته التي نال بها شهادة الدكتوراه . كان من اكثر الهيغليين الشبان كفاحية، وقدر له ان يسهم ، قبل ثورة ١٨٤٨ في تحرير عدد كبير من المجلات والجرائد الراديكالية ، وبخاصة صحيفة «رينانيا» .

وولد ادوار ماين في برلين عام ١٨١٢ ، وتوفي عام ١٨٧٠ ، ودرس الفلسفة والفيلولوجيا وقدم أطروحة الدكتوراه عام ١٨٣٥ . وقد حرر من عام ١٨٣٨ الى ١٨٣٩ في «الصحيفة الادبية »ببرلين ، واصبح منذ عام ١٨٣٩ معاونا نشيطا في «حوليات هال» و«الحوليات الالمانية» .

اما كارل نوويرك فكان مكلفا بالمحاضرات في الجامعة .

(٢) في مقال غفل من التوقيع صدر في ٢٤ تموز ١٨٤١ في «أثينادوم» وصف الكاتب الوضـــع البائس لعمال برلين وبين ضرورة دراسة المذاهب الاشتراكية الانكليزية والفرنسية وتطبيقها فـــي المانيا لازالة البؤس الشديد والاملاق .

وفي نقده لفلسفة هيغل،في مقال نشره في «حوليات هال» ( آب – ايلول ١٨٣٩ ) ، بيّن فيورباخ ، بقلبه العلاقات التي كان قد أقامهـا هيغل بين الفكرة والواقع الملموس ، أنه لأجل الوصول الى تصور مفهومى صحيح صائب للعالم ، ينبغى الانطلاق لا من الفكرة بل من الواقع الحسي الملموس ، من الطبيعة .

ان فيورباخ ، في كتابه الأساسي « جوهر المسيحية » الصادر في تشرين الثاني ١٨٤١، قد طبق هـذا المبدأ على تحليل المسيحية التى لم يدرسها ، شأن هيغل وشتراوس وبوير ، من وجهة نظر فلسفية وتاريخية ، بل من وجهة نظر انتروبولوجية . والمسألة التى كانت تبدو له رئيسية لم تكن هى معرفة مـا إذا كان ثمة تماثل بين الدين والفلسفة أو إظهار أن الدين يعارض تطور العـــلم ، بل كان هدف فيورباخ في كتابه هو البحث عن منشأ الدين وطبيعته .

عرض فيورباخ في كتابه أن الله هو نتـــاج الإنسان ، وهو بعيد عن كونـه مخلوقاً مثاليا لله ، الذي يخلقه بالعكس على صورته مجسداً فيه طبيعته هو ذاته ، محوّلة مثالياً .

ولأجل إثبـات هـــذه الموضوعة ، انطلق فيورباخ من فكرة وجود شعور بتبعية الإنسان لقدرة تفوقه يكمن في أساس كل دين .

وفي مرحلة أولى ، التى هى مرحلة الأديان البدائية ، يولد الدين من تبعية الإنسان إزاء الطبيعة التى تحمله على أن يتصور كينونة أسمى تسيطر على هـــذه الطبيعة وهى قادرة على حمايته ضد القوى الطبيعية . وهـــذا يفسر الدور الجوهري للايمان بالمعجزات والخوارق ، والقرابين التى هى العوض المقابل للمعجزات ، والثمن الذي يدفع لقاءها .

وبتحرر الإنسان أكثر فأكثر من القوى الطبيعية خـــلال تطوره التاريخي ، يتغير حينئذ طابع الدين ، ولا يعود هو التعبير الخيالي المفعم بالأسرار عن العلاقات بين الإنسان والطبيعة ، بل يغدو التعبير عن العلاقات بين الفرد والنوع . والانسان ، بصفته فرداً ، بمقارنته نفسه بجوهره ، أي بالجنس البشري في كليته الإجمالية ، يحس بأنه مخلوق ضئيل وبائس . ولعدم استطاعته بلوغ الكمال الخاص بالنوع البشري، الذي يحس الفرد بانفصاله عنه ، فإنه يخلق من الله وسيطا ، لم يعد وسيطاً بينه وبين الطبيعة ، بل بينه وبين النوع، ويجعل منه الانسان كائننا مثاليا يملك جميع المزايا المرموقة السامية للجنس البشري .

وهكذا يجسد الانسان ذاتـــه خارجياً il extériorise ويفرغ جوهره في الله الذي ليس له وجود معين خاص ، مستقل عن الوجود المعين للانسان ، نظرا لأنـه ليس سوى

الصورة المحولة مثالياً للجنس البشري مفصولة عن البشر ومتجسدة فيه [1] .

هذا الاستلاب للمزايا الأساسية الجوهرية للنوع البشري في الله ، الذي يحول محمولات الانسان ومزاياه المرموقة السامية إلى موضوع مستقل عنـــه ، يحدث انقلاباً في العلاقات بين الذات والمحمول ، بين الانسان والله .

إن الذات الحقيقية ، وهي الإنسان ، تحوّل إلى محمول لله ، للكينونة التي خلقهـا الانسان ، في حين أن الله ، الذي هو مخلوق الانسان ، يصبح هو الذات ، أي العنصر الخالق .

هذا الوهم المزدوج ، المتولد من استلاب الصفات والمزايا البشرية المفصولة عن الإنسان والمفرغة في كينونة عليـا خارقة ، يولد نزاعاً يعارض بين الانسان وبين الطبيعة والنوع في آن معاً .

إن الانسان إذ لا يجـد رضى وراحة في الطبيعة ، يروح يبحث خارجهـــا ، خارج الواقع الحسي ، عن واقعٍ ما فوق طبيعي .

ومن جهة أخرى فـــان الانسان إذ يستلب ( يُفرِغ ) في الله واقعه بالذات وجوهره الذي يصبح غريباً عنه ، إنما ينفصل عن النوع ويدخل في تعارضٍ معه .

هذا الاستلاب للجوهر الانساني وهذا القلب للعلاقات بين الله والانسان، الذي يتحول من ذات نشيطة فاعلة إلى شيء أو موضوع منفعـــل ، تكون نتيجتها تصغير وتحقير الانسان ، هذا الانسان الذي حُرم من مزاياه الأساسية .

إن الانسان إذ يُفصل عن الجنس البشري ، الذي لم يبق له سوى وجود وهمي بسبب تجسده في الله ، إنما يعزل نفسه عن الجماعة البشرية فيصبح فرداً معزولاً وأنانياً .

إن عيب الدين الأساسي ، والمسيحية بخاصة ، هو أنه يفصل على هذا النحو الإنسان عن الجنس البشري ، كما أن تأليهه لهذا الفصل يحوله إلى انفصال أبدي ومطلق .

---

(١) انظر : **«جوهر المسيحية»** ، فيورباخ ، المؤلفات الكاملة ، لايبزغ ، الجـــزء ٢ ـ ١٨٤٦ ، ص ١٠ «ان وعي الانسان لله هو الوعي الذي يمتلكه هذا الانسان عن ذاته ، ومعرفته بالله هـــي المعرفة التي يكونها الانسان عن ذاته» . وص ١٧ : «ان الدين ، وعلى الاقل الدين المسيحي ، هو سلوك الانسان ازاء ذاته ، او بتعبير أدق ، ازاء جوهر معتبرا بمثابة شيء غريب خارجي عنـــه . والكينونة الالهية ليست سوى الكينونة البشرية ، متحررة من الحدود والقيود المفروضة على الفرد اي على الانسان الواقعي الحقيقي ، المجسد الملموس ، بحيث يجري تأمله وعبادته في كينونة مختلفة عنه . ومن هنا منشأ ان جميع مزايا الكينونة الالهية هي مزايا الكينونة البشرية» ، ص ١٨ «ان الله هو الكشف عن الكينونة الداخلية ، عن الانا العميق للانسان ، والدين هو الكشف المهيب عن كنوز الانسان الخبيئة » .

ولكي يعاد الانسان إلى كينونته الحقيقيقة ، وهي الكينونة الجماعية ، ولكي يتاح للانسان أن يعيش الحياة المطابقة لطبيعته الحقيقية ، التي هي حياة النوع البشري ، يجب تدمير الوهم الديني وأن تعاد إلى الإنسان الصفات والمزايا المستلبة منه في الله وإحلال حب البشرية محل حب الله [1] .

بهذا النقد الجذري للدين ، مفهوماً كاستلاب للجوهر الإنساني وكسلوك للانسان إزاء طبيعته هو معتبرة بمثابة طبيعة مختلفة وغريبة عنه بالذات ، كان فيورباخ يحول كليـاً طابع ومعنى الاستلاب . ولم يعد الاستلاب يظهر ، كما في الدين ، وكذلك عند هيغـل وعند بوير ، بمثابة فعل خلاق ، يخلق الله أو الفكرة المطلقة أو الوعي الكوني الشمولي بواسطته العالمَ ، بتجسيدهم فيـه خارجياً جوهرهم ، بل بمثابة فعل يجعل الإنسان غريبـاً عن ذاته ، بتجريده من طبيعته الحقيقية .

ومن جهة أخرى ، فهذا النقد كان يزعزع مذهب هيغل بأعمق ممـا فعلت انتقادات شتراوس وسيازكوفسكي وبوير . وبعد الفلسفة النقدية ، التي فجرت التناقض بين المذهب المحافظ والديالكتيك الثوري للفلسفة الهيغلية ، جاء نقد فيورباخ لفلسفة هيغل ليهاجم هذه الفلسفة في ركائزها ذاتها .

كان فيورباخ ، بقلبه العلاقة المثالية بين الفكر والوجود ، يضع مبدئيـاً وجود واقع موضوعي مستقل عن الروح ؛ وانطلاقاً من هذا التصور المفهومي ، كان فيورباخ يجعل من الطبيعة والانسان ، المنظور إليهما في واقعهما الحسي ، جوهر العالم ذاته . وكان باخضاعه على هذا النحو ، الله للانسان ، والفكرة للطبيعة ، إنما يرفض الدين والمثالية الهيغلية في آن ، ويحل محل هذه تصوراً مفهومياً مادياً عن العالم .

---

(١) انظر كتاب **«جوهر المسيحية»** ، لودفيغ فيورباخ ، ص ٤٠١-٤٠٢ : «لقد اثبتنا ان لمحتوى الدين وموضوعه طابعا بشريا ، وأن سر اللاهوت يكمن في الانتروبولوجيا وأن سر الكينونة الالهية يكمن في الكينونة البشرية . لكن لأن الدين لا يعي الطابع الانساني لمحتواه ، لذا يعارض ما هو انساني، او على الاقل لا يقر بأن جوهره هو انساني . ان ما يشكل **الاولوية** بالنسبة للدين ، وهو **الله**، هو في الواقع ، كما أثبتنا ، شيء ما ثانوي ، لانه ليس سوى جوهر الانسان المجسد حسيا . وما يأتي في المرتبة الثانية ، بالنسبة للدين ، اي الانسان ، يجب ان يوضع بالتالي ويعلن انه يشكل الاولوية . ولا ينبغي تصور الحب للبشرية بصفته شيئا ثانويا فرعيا ، بل ينبغي وضعه كمبدأ اول، اذ انه على هذا النحو فقط يصبح الحب قوة حقيقية وموثوقة ومقدسة . فاذا كان الجوهر البشري بالنسبة للانسان هو الشيء الاسمى ، فان القانون الاسمى والاولي الاهمية يجب ان يكون كذلك في ممارسـة حب الانسان للانسان . «الانسان اله فـي نظر الانسان» : ذلك هو المبدأ العملـي الاسمى ، وذلك يسجل منعطفا في تاريخ **العالم**» .

ورغم أن فيورباخ كان الأول بين المفكرين الالمان العصريين الذي يصل على هـذا النحو إلى المادية ، لكنه لم يكن يستطيع، بسبب وضعه كمثقف منعزل يعيش في الريف ولا يشارك بصورة مباشرة في النضالات السياسية والاجتماعية ، أن يتجاوز ، على نحو ما سيفعل ماركس، مادية القرن الثامن عشر الفرنسية. كان فيورباخ يثمّن جيداً علاقات الإنسان بالطبيعة ، ولكن ليس علاقات الانسان بالمجتمع ، لذا كان يتوقف عند مادية آلية ، وميتافيزيقية من بعض النواحي .

إن نفي الله والماوراء كان يحمل فيورباخ على تأكيد حقيقة الانسان السامية والحياة الدنيوية [1] ، ولكنه وإن كان يؤكد على تأثير الطبيعة على الإنسان إلا أنه لم يكن يأخذ في الحسبان التأثير الذي يمارسه الانسان على وسطه لأجل تحويله وتطويره ، لذا فإن مذهبه الاجتماعي لتجديد البشرية ظل غامضاً في أسسه ومبادئه واستنتاجاته . كان فيورباخ يريد إصلاحاً للمجتمع يتيح للانسان أن يعيش حياة مطابقة لجوهره ، وقدّر بوضوح أن هذا الإصلاح يستلزم إزالة البؤس [2] .

ولكن لأن فيورباخ لم يكن يدافع عن مصالح طبقة البروليتاريا ، ولم يكن لهذا السبب يهدف إلى تحويل جذري للمجتمع البورجوازي ، فإنه كان يتصور إصلاح المجتمع بصورة غامضة وعاطفية ؛ ففي رأيه أن الهدف الرئيسي لهذا الاصلاح ينبغي أن يكون إلغاء الدين التقليدي الذي يحرم الانسان طبيعته الحقيقية ، ويجب إبدال ذلك بدين جديد ، دين البشرية ، الذي كان فيورباخ يطلق عليه اسم « النزعة الإنسانية » .

ورغم عيوبه ونواقصه ، فإن مذهب فيورباخ الذي كان يقترح على الهيغليين الشبان مثلاً أعلى جديداً ، في الفترة التي كانوا قد بدأوا ينفصلون فيها عن تقديس الدولة ، كان لا بد أن يقدم إسهاماً جوهرياً لحركة اليسار الهيغلي ، ويمارس عليها تأثيراً عميقاً .

إن فريدريك إنجلز ، الذي أحس بتأثيره المحرر ، قد تحدث عنه في كتابه « لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية » ، فقال : « في ذلك الحين صدر كتاب

---

(١) انظر **«جوهر المسيحية»** ص ٣١٥ : «ان الكينونة الالهية تستخدم للتعويض عن فقدان الطابع الالهي في **الطبيعة** وفي الانسان ... والجوهر الحقيقي الذي ينقص الانسان يحلون محله كائنا مثاليا» ، ص ٣٥٨ : «ان نفي الماوراء تكون نتيجته الضرورية تأكيد حقيقة العالم الدنيوي» .

(٢) انظر المرجع ذاته ، ص ٣٥٨ : «ان الغاء حياة افضل في السماء يستلزم حياة افضل على الارض تجعل من حلول مستقبل افضل لا موضوعا لايمان أجوف ، بل الزاما وواجبا على الانسان تحقيقهما» . ص ٢١٠ : «ينبغي ان تكون السياسة ديننا» . ص ٣١٨ : «البؤس وحده هو الذي يولد الله» .

«جوهر المسيحية»، للودفيغ فيورباخ،وبضربة واحدة أحال التناقضات إلى عدم، واضعاً المادية عن عمد ووعي على العرش . إن الطبيعة موجودة بمعزل عن كل فلسفة، وهي تشكل بالنسبة لنا، نحن البشر، ونحن أنفسنا نتاجات للطبيعة، أساس حياتنا ونمونا وتطورنا . وخارج الطبيعة والانسان لا يوجد شيء، إن الكينونات العليا التي خلقها خيالنا ليست سوى انعكاسات وهمية عن جوهرنا ذاته . لقد أُبطل السحر، وُهشّم المذهب، ورُمي به جانباً . وينبغي أن يكون المرء قد أحس هو بنفسه التأثير المحرِّر لهذا الكتاب لكي يستطيع أن يكون فكرة عنه وعما رافقه من تأثير . كانت الحماسة عامة شاملة، وقد أصبحنا نحن جميعاً، خلال بعض الوقت فيورباخيين» .

والواقع أن تأثير فيورباخ قد أخذ يفعل فعله، بادىء بدء، رغم ما يؤكده انجلز، جنباً إلى جنب مع تأثير الفلسفة النقدية ؛ ولم يصبح تأثير فيورباخ مسيطراً — وفقط بين أولئك الهيغليين الشبان الذين كانوا، بتحولهم عن النزعة الليبرالية، يتجهون نحو نزعة جذرية ديمقراطية أو نحو الشيوعية — إلا بعد فشل نزعة اليسار الهيغلي الجذرية السياسية .

والذي اجتذب بادىء بدء الهيغليين الشبان نحو فيورباخ لم يكن ماديته ونزعته الانسانية، بل نزعته الالحادية . وهم لاعتقادهم أن من المهم قبل كل شيء تدمير الدين المسيحي والدولة المسيحية، لاعطاء المجتمع والدولة طابعاً عقلانياً، فقد كانوا يحيون بحماسة في كتاب «جوهر المسيحية» برهنته المنطقية على صحة النزعة الالحادية، التي كانوا جميعاً يميلون نحوها، إلى هذا الحدّ أو ذاك .

ولانهم لم يتخلصوا بعد من الهيغلية،التي كانوا مستمرين فياعتبارها الفلسفة الحقيقية،لذا بدا لهم مذهب فيورباخ، بادىء بدء، النتيجة الطبيعية والتطور الضروري لهذه الفلسفة . وكانو يرون فيها المعبِّرة العميقة عن فكر هيغل، دون أن يدركوا أن مذهب فيورباخ يدمر ركائز هذا الفكر ذاتها . ان ما كان يحفز نشاطهم النضالي حينئذ هو الهجمات التي كان يطلقها شيلينغ ضد هيغل والتدابير المتخذة من جانب الحكومة ضد بوير .

لقد دُعي شيلينغ العجوز إلى برلين في شباط ١٨٤١ لكي يدحض الفلسفة الهيغليةالتي تبين خطرها في المعركة من أجل الليبرالية . وقبل أن يهاجم ليو وهنغستنبرغ مذهب هيغل، الذي اتهماه بأنه يقود إلى الالحاد، تعرض مذهب هيغل لانتقاد شديد منذ عام ١٨٣٤ من جانب شيلينغ، في مقدمة كتبها لكتاب ف . كوزان «عن الفلسفتين الالمانية والفرنسية» ؛ لذا فإن الحكم البروسي، الذي رأي في شيلينغ الرجل والمؤهل أكثر من

غيره لمحاربة الفلسفة الهيغلية واليسار الهيغلي ، قد استدعاه من ميونيخ ، حيث كان يدرس حتى ذلك الحين ، إلى برلين .

إن تعيين هذا الفيلسوف الرومنطيقي والرجعي قد عزز لدى الهيغليين الشبان اليقين بأن الحكومة ستزيد من تشديد سياستها الرجعية وتلغي جميع الحريات . وقد اعتبروا أن إعلان محاضراته حول فلسفة الوحي بمثابة إستفزاز، فسارعوا إلى إتخاذ موقف ضده.

وقد سبق لماركس أن انتقد شيلينغ، في حاشية تتعلق بأطروحته لشهادة الدكتوراه، مبيناً التعارض بين شيلينغ الشائخ وشيلينغ الشاب ، الذي ، كما قال ماركس ، كانت حججه ضد الايمان أفضل دحض لتصوراته المفهومية الرجعية اللاحقة [1].

وكان روجه يناهض أيضاً في رسائله شيلينغ الذي كان يصفه بالمرتد وكان يدعو إلى معاملته دون أية مراعاة .

كان الممثل الرئيسي لليسار الهيغلي في هذه المعركة ضد شيلينغ هو فريدريك إنجلز .

وفي الوقت الذي تحرر فيه انجلز في بريم ، تحت تأثير نقد شتراوس ، من حلولية هيغل ، اتجه أيضاً تحت تأثير كل من حركة « المانيا الفتاة » وبورن نحو ليبرالية ديموقراطية ، وبعد ابتعاده أخيراً عن « المانيا الفتاة » أصبح حوالي نهاية عام ١٨٤٠ ، من الهيغليين الشبان .

وقد ظهر ، باديء بدء، اشتراكه النشيط في معركة اليسار الهيغلي في مقال طويل عن « إرنست موريتز أرندت » صدر في كانون الثاني عام ١٨٤١ في « التلغراف » . ( ميغا ، الجزء الثاني ، ص ٩٦ — ١٠٨ ) .

وقد امتدح إنجلز أرندت لأنه أسهم اسهاماً كبيراً في إيقاظ الشعور القومي لدى الالمان ، ولأنه كان ، على هذا الأساس ، رمز الانتفاضة ضد فرنسا ، ولصالح الاستقلال الالماني . وقد كتب انجلز يقول : « إن أرندت المسن ينتصب على ضفة الراين ، مثل إيكارت الأسطورة المخلص الباسل،ليحذر الشبيبة الالمانية من أنواع السحر الغادرة التي

---

(١) انظر «ميغا» ١ ، الجزء الاول — ص ٨٠-٨١ : «ان العقل الضعيف ليس هو ذلك الذي يقر بوجود **اله** موضوعي ، بل بالعكس ، هو ذلك الذي يريد الاقرار **باله** كهذا» . (شيلينغ — رسائل فلسفية حول الدوغمائية والنزعة النقدية ، الرسالة الثانية) «وينبغي ، على كل حال ، ان ننصح السيد شيلينغ بان يتذكر كتابات شبابه ... ونحن نذكر في النهاية السيد شيلينغ بالعبارة الاخيرة من الرسالة المستشهد بها آنفا : «لقد حان الحين لاجل افضل مصير للبشرية ، حرية الفكر ، وأن يكف عن السماح زمنا أطول بفقدان حظوظ هذه الحرية» ، فاذا كان ذلك مستعجلا وملحا عام ١٧٩٥، فكيف تكون حاله عام ١٨٤١ ؟!

التي تبثها فرنسا مجتذبة بها شبيبتنا منذ سنين طوال ... » ( المرجع ذاته ، ص ٩٦ ) .

إن موقف أرندت الحازم المصمم الشجاع إلى جانب الشعب أثناء حرب التحرير ، جعله ، شأن جميع الوطنيين المتحمسين ، مشبوهاً في نظر الحكومة وسبب له ملاحقات [١] .

وقال إنجلز : إن التدابير المتخذة ضد الوطنيين ، الذين كانوا يوصفون بأنهم « ديماغوجيون » قد أدت إلى حمل أغلب هؤلاء على الانسحاب من الكفاح وجعلت منهم رعايا مخلصين خاضعين ، في حين أن الآخرين ، الذين ظلوا يُصرّون على أن يجعلوا من ألمانيا وطناً حراً موحداً ، قد انتهجوا ، محرومين من أية مساندة شعبية ، طريق نزعة قومية شديدة التطرّف [٢] .

إن فريدريك إنجلز ، في تحليله هذه النزعة القومية التي كان يعرفها جيداً ، لمشاركته أولاً في اتجاهه السياسي الليبرالي في مفاهيم «البورشينشافت»، قد أكد طابعها المأساوي: فمن أجل تحرير المانيا من أي تأثير سياسي أو فكري أو معنوي أجنبي ، كانت هذه النزعة القومية تريد إغراق المانيا مجدداً في بربرية الماضي الجرماني . وكان ذلك يقود القوميين إلى معارضة جميع النزعات الليبرالية، وانكار نتائج الثورة الفرنسية، والتحالف مع أسوأ رجعية في حقدهم على كل ما هو فرنسي . وكان إنجلز يقول : رغم جميع نواقص هذه النزعة القومية ، ينبغي أن لا ننسى أنها عززت الشعور القومي لدى الالمان وشكلت لهذا السبب ، مرحلة ضرورية من مراحل تطور المانيا .

« كان القوميون الالمان يريدون أن يكملوا عمل حرب التحرير ، وتحرير المانيا ، التي أصبحت مستقلة مادياً ، ومستقلة كذلك عن السيطرة الفكرية للأجنبي . ولكن بذلك ذاته كان لنزعتهم القومية طابع سالب . أما الطابع الايجابي الذي كانت هذه النزعة

---

(١) انظر «ميفا»، الجزء الثاني ، ص ٩٨ : «لقد كانت افضل نتيجة لهذه الاعوام اننا وعينا فقدان اموال الامة وخيراتها المقدسة ، واننا امتشقنا السلاح دون انتظار اذن الامراء ، بل اننا أرغمناهم على ان يسيروا في المقدمة ، وأننا ، خلال فترة معينة ، اصبحنا مصدر قوة **الدولة** وفرضنا انفسنا كشعب ذي سيادة . ولذلك فان الرجال الذين اتخذوا المواقف الاكثر حزما وتصميما ، والذين كانوا اكثر وعيا لنضالهم ، ظهروا ، بعد الحرب ، خطرين في نظر الحكومات» .

(٢) انظر «ميفا» الجزء الثاني ، ص ٩٩ «ثم جاءت اثر ذلك المؤتمرات التي اتاحت للالمان الوقت ليفيقوا من نشوة سكرهم بالحرية ، ويرضخوا للعلاقات التقليدية بين الامراء والرعايا . اما الذي ظل مخلصا لمطامحه القديمة ومعتزما التأثير على الامة ، فقد كانت ظروف الساعة تدفعه دفعا الى الطريق المسدود لنزعة قومية متطرفة . ولم يستطع ان ينجو من هذه المتاهة سوى بعض العقول الكبيرة والعثور على الدرب المؤدية الى الحرية» .

تتبجح بامتلاكه فقد ظل مطموراً في عتمة لم يخرج منهـا أبداً . كان تصورهم المفهومي عن العالم يفتقر إلى الأساس الفلسفي، لأنهم كانوا يعتبرون أن العالم لم يخلق إلا من أجل المانيا، وأن الالمان قد بلغوا منذ زمن طويل أعلى درجة من تطورهم ... هذه النزعة القوميـة كانت سالبة نافية ... وحتى ما كانت تتضمنه من ايجابي كان له طابع النفي ، ذلك لأنه كان ينبغي ، لأجل تحقيق مثل المانيــا الأعلى ، كما كانت تتصوره تلك النزعة القومية ، شطب ألف عام من تطور التاريخ وإعادة المانيا إلى العصر الوسيط أو إغراقها مجدداً في نقاء جرمانيا البدائية ، إن « جاهن » يمثل النزعة المتطرفة لهذه الحركة . هذا التصور المفهومي المحدود ، القصير النظر ، الذي يجعل من الالمان، على غرار اليهود، شعباً جديداً مختارا ، لم يكن يأخذ في الحسبان البذور التاريخية التي لا تحصى والتي نمت في أراض غير المانية . وضد الفرنسيين بخاصة كان يتجه الغضب المتعصب المسعور . وبعد تسفيه النتائج العظيمة والخالدة للثورة الفرنسية ، ووصفها بالطيش والتفاهة والخداع ، لم يخطر في بال أحد أن يقارن بين هذا العمل الشعبي الجبار وانتفاضة الشعب الالماني عام ١٨١٣ ، وكانت اللعنات تنصب على تلك الثورة ، لأن منها كان قد أتى كل ما جاء به معه نابليون: تحرير اليهود ، وإقامة هيئة المحلفين في المحاكم ، واعتماد مجموعة قوانين مدنية جيدة تحل محل الفتاوى والأحكام الدينية . كان بغض الفرنسيين واجباً ، وكانت اللعنة تنصب على جميع التصورات المفهومية التي تطمح إلى تجـاوز المثل الأعلى الالماني ... ومن جهة أخرى ، لا ينبغي أن نغفل عن أن هذه النزعة القومية كانت تشكل درجة ضرورية من تطور الروح الشعبية وأن عليها أن تشكل ، مع الدرجة التالية، العنصرين النقيضين المعتمدين كأساس للتصور المفهومي العصري للعالم» . ( ميغا ، ١ ، الجزء الثاني ، ص ٩٩ — ١٠٠ ) .

بعد هذا التحليل الانتقادي لهذه النزعة القومية الالمانية ، التي كان إنجلز يدركها ، عن حق ، بصفتها تعبيرا عن مطامح الشعب الالماني ، وبخاصة البورجوازية الالمانية التي قد بدأت تتكون ، انتقل إنجلز إلى التحليل الانتقادي للحركة المعارضة للنزعة القومية، إلى انتقاد الليبرالية الكوسموبوليتية ، التي كان يرى فيها التعبير الأيديولوجي الآخر عن صعود البورجوازية الالمـانية . إن النزعة الليبرالية ، التي كانت تستجيب لنزعة « حب الإحسان إلى البشر »، نزعة القرن الثامن عشر ، قد تطورت ، على الأخص ، في ولايات المانيا الجنوبية ، وكانت تضع نصب عينيها ، بمثابة هدف ، تكوين بشرية حرة وذلـك بالغاء أوجه التعارض بين القوميات والأوطان .

وقد أكد إنجلز على الطـابع الديالكتيكي لتطور تياري البورجوازية الايديولوجيين

هذين، النزعة القومية والنزعة الكوسموبوليتية، مبيناً أن ثورة ١٨٣٠، التي شجعت تكوّن النزعة الليبرالية الكوسموبوليتية الالمانية، كانت تحتم الآن، باشتداد قوة القومية الفرنسية وردّ فعلها، إنبعاث النزعة القومية الالمانية [١].

كان إنجلز يرفض هاتين النزعتين المتنافيتين، وكان يريد أن تحل محلهما حركة قومية وليبرالية في الوقت نفسه، تستلهم بورن وهيغل، وهي حركة كانت على كل حال قد بدأت تتكوّن مع اليسار الهيغلي.

كتب إنجلز يقول: «إن مهمة عصرنا هي إنجاز التوحيد بين هيغل وبورن. إن حركة الهيغليين الشبان تجسد بورن فعلاً وبصورة جيدة، ولم يكن هذا ليتردد في التوقيع على العديد من مقالات «حوليات هال». لكن هذا التوحيد بين الفكر والعمل لم يكن يتحقق بعد بوعي كافٍ، ولم يكن قد دخل بعد إلى صفوف أبناء الأمة... ومنذ ما قبل الهزة العالمية الأخيرة (ثورة تموز) كان رجلان يعملان في صمت لتطوير الفكر الألماني... رجلان تجاهل كل منهما الآخر في الحياة، إذا صح التعبير، ولم يعرفا إلا بعد وفاتهما أن أحدهما كان يكمل الآخر: إنهما بورن وهيغل... كان الرجل الذي يجسد النشاط السياسي هو بورن، وكان دوره التاريخي، هو أنه أنجز مهمته كلياً. لقد جرد النزعة القومية من جميع بهارجها، في الوقت الذي كان يفضح فيه دون هوادة النزعة الكوسموبوليتية، التي كانت تكتفي باصدار تمنيات تقية دون أهمية عملية... ما من رجل جاد في العمل والنشاط كبورن. كل شيء عنده كان حياة وقوة. ويمكن أن نقول عن كتاباته أنها وحدها كانت أعمالاً في سبيل الحرية. وإلى جانب بورن وفي مواجهته قدم هيغل، رجل الفكر، مذهبه إلى الأمة... وحين تعرّض هذا المذهب بعد وفاة هيغل إلى نفحة الحياة النقية، برز من فلسفة الدولة البروسية هذه فروع لم يكن أي فريق يتجاسر على أن يحلم بها... إن شتراوس في ميدان علم اللاهوت، وغانس وروجه في

---

(١) انظر المرجع ذاته ص ١٠٠: «كان العنصر المعارض للنزعة القومية هو الليبرالية الكوسموبوليتية في ولايات المانيا الجنوبية، وكانت هذه النزعة تهدف، بنفيها الفوارق القومية، الى ايجاد بشرية موحدة عظيمة وحرة. هذه النزعة الليبرالية الكوسموبوليتية كانت تستجيب لليبرالية الدينية نظرا لانبثاقها، شأن هذه، من «نزعة حب البشر والاحسان اليهم»، وكانت منتشرة في القرن السابق في حين ان النزعة القومية كانت تقود بالضرورة الى الاورثوذكسية الدينية التي انتهى اليها شيئا فشيئا جميع أتباعها تقريبا (أرندت، ستيفنس، مانزل)... ان الالغاء العملي لهذه النزعة القومية... يعود تاريخها الى ثورة تموز، التي كانت من انجازاتها. لكنها استتبعت كذلك سقوط الكوسموبوليتية، ذلك لان اعظم نتيجة لهذا الاسبوع العظيم كانت اعادة الامة الفرنسية كدولة كبرى، مما اجبر الامم الاخرى على ان تنكمش من جهتها على نفسها».

الميدان السياسي سوف يشكلون انعطافاً جذرياً ... ويعود إلى روجه الفضل في أنه كيّف الجانب السياسي من نظام هيغل مع روح الأزمنة الجديدة ، أما غانس فلم يفعل ذلك إلا بصورة غير مباشرة مدرجاً الحاضر في ميدان فلسفة التاريخ؛ وقد أوضح روجه جيداً الطابع الليبرالي لفلسفة هيغل ، وقد آزر كوبين روجه في هذه المهمة ، وواصل كلاهما طريقه متحدياً بجسارة كبيرة جميع أعدائه ... فلنمجد بسالتهما! إن الثقة الحماسية التي لا تتزعزع في الفكرة ، هذه الثقة الخاصة باليسار الهيغلي ، هي الحصن الوحيد الذي تستطيع الأفكار الحرة أن تحتمي فيه ، حين أحرزت ضدها الرجعية ، بدعم من الحكومة ، نجاحاً مؤقتاً » . ( ميغا ، الجزء الثاني ، ١٠١ – ١٠٢ ) .

كانت ميول إنجلز ومطامحه الديمقراطية وتحمسه للهيغليين الشبان تدفعه ، بعد أن نبذ نزعة أرندت القومية الضيقة ، إلى مهاجمة نزعات هذه الرجعية . وكان يأخذ عليه ، بصورة خاصة ، الدعوة ، مع مدرسة الحق التاريخية، إلى « الدولة العضوية » التي اتخذت مع فريدريك غليوم الرابع شكل دولة مسيحية ، وقد فضح إنجلز ، بهذه المناسبة ، هذه المدرسة ، التي كانت تخفي نزعاتها الرجعية وراء عبارات طنانة حول ضرورة تطور عضوي للأمة .

يقول إنجلز : « إن العبارات الجميلة حول التطور التاريخي ، واستخدام معطيات لأزمنة الحاضرة ، والطابع العضوي للمجتمع والدولة كان يمكن أن يكون لها سحر في الماضي ، لم يعد يؤثر فينا الآن ، ذلك لأننا نرى جيداً أن تلك ليست سوى كلمات جوفاء الا تأخذ هي ذاتها نفسها مأخذ الجد ... ماذا تقصدون بـ « الدولة العضوية » ؟ دولة تطورت مؤسساتها مع الأمة خلال العصور ، وهي لم يجر إيجادها اعتباطاً انطلاقاً من النظرية المحض . هذا جيد جداً ، ولكن لنر الآن كيفية تطبيق هذا المذهب في المانيا . إن الطابع العضوي للدولة يكمن ، في رأي هذا المذهب ، في انقسام المواطنين إلى إلى أشراف ، وبورجوازيين ، وفلاحين ، مع جميع ما يترتب على ذلك من نتائج . وكل هذا ، كما يزعم ، مندرج في كلمة « جهاز عضوي » أو « عضوية ». أليست هذه سفسطة مخجلة تدعو للرثاء ؟ أفلا يذكرنا « تطور الأمة العضوي » بفكرة الحرية ؟ ولكن انظروا إلى الأمر عن كثب ، فلن تروا سوى الاضطهاد المتضافر ، الموروث عن العصور الوسطى وعن النظام القديم . ( نفس المرجع ، ص ١٠٣ – ١٠٤ ) .

وفي الوقت نفسه ، مع انتقاد انجلز أرندت ومدرسة الحق التاريخية ، كان يعرض مفاهيمه السياسية والاجتماعية هو ذاته ، ويطالب بتحويل المانيا إلى أمة موحدة من

مواطنين متساوين وأحرار ( المرجع ذاته ، ص ١٠٥ ) ، وإلغاء الامتيازات ، وبصورة خاصة طوائف الحرف المقفلة ، وإقطاعيات الأبكار التي كانت تجعل من أفضل الأراضي ملكية خاصة محصورة ضمن بضع عائلات ذات امتيازات ( المرجع ذاته ص ١٠٥ — ١٠٦ ) ؛ وكان انجلز يطالب للفلاحين بحق فرز الأراضي وتقسيمها حسب مشيئتهم [١] .

إن نزعة ف. إنجلز القومية الديمقراطية معاً تفسر موقفه الخاص في النزاع الناشب حينئذ بين بروسيا وفرنسا ، والذي عزز في بروسيا التيار المبغض للفرنسيين . وبعد أن أفعم بادىء بدء بأفكار « البورشيننشافت » ، احتفظ حتى بعد اتجاهه نحو الليبرالية ببعض النفور نحو الثورة الفرنسية . وفي غمرة حماسته القومية طالب في نفس هذا المقال عن أرندت باستعادة أراضي الضفة اليسرى لنهر الراين ، ووصل به الأمر حتى إلى حد اعتبار جرمنة هولندا وبلجيكا بمثابة ضرورة سياسية لأجل تحقيق وحدة المانيا . بيد أن نزعته القومية لم تكن عمياء . فمنذ شباط ١٨٤٠ ، انتقد ، في مقاله عن بلاتن ، « زعامة الامبراطوريات الخمس » ، الذي كان تحالفها يهدف إلى ضمان سيطرة الدول المضادة للثورة في أوروبا ؛ وبعد أن أدرك انجلز حينذاك أن الحقد الذي كان يؤجج ضد فرنسا كان يؤدي الى تعزيز موقف روسيا وبريطانيا ، الأمر الذي لا بد أن يؤدي في النهاية إلى تطويق المانيا وسحقها ، لذا فضح النزعات والاتجاهات الرجعية التي كانت تتقنع وراء التظاهرات الشوفينية .

« لا أريد أن أثير جدالاً أو خلافاً مع أرندت ورجال ١٨١٣ الآخرين ، لكن العبودية وفقدان كل كرامة ، هاتين الصفتين اللتين تتصف بهما الجرائد التي تحرض الآن على بغض فرنسا،تثير اشمئزازي ... وأنه لشيء محزن أنه لا يمكن للمرء ، منذ ستة أشهر ، أن يتناول أي عدد من جريدة دون أن يصطدم بهذا الهياج المسعور الجديد الداعي لافتراس الفرنسيين. فلماذا كل هذا؟ لكي يسمح للروس توسيع أراضيهم وللانكليز بزيادة قدرتهم التجارية إلى الحد الذي يمكنهم من تطويق المانيا وسحقها . إن مبدأ استقرار بريطانيا ونظام الحكم في روسيا ، وليست فرنسا وحركتها ، هما العدوان

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ١٠٥ «يعارض أرندت عمدا وبعد تفكير الحرية المطلقة في تقسيم الارض، معتبرا ان النتيجة ستكون تقسيم الارض الى أجزاء صغيرة جدا ، لا يستطيع احد ان يعيش منها . لكنه يغفل عن ان الحرية المطلقة المعطاة للملكية العقارية من شأنها ان تتيح ، رغم بعض الصعوبات الصغيرة ، تعويض هذه النواقص . هذه الحرية لا يمكن ان تسبب اية مغالاة ، لا تكون ملكيات كبيرة للنبلاء ، ولا تقسيم الارض الى أجزاء ضئيلة وغير منتجة» .

المميتان للتقدم الأوروبي... يقيناً أن لدى الفرنسيين فكرة ثابتة بأن الراين ملك لهم... وأنني أعتبر ، ربما بعكس رأي كثيرين ممن أشاركهم وجهات نظرهم من جهة أخرى ، أعتبر أن استعادة الأراضي ذات اللغة الألمانية القائمة على ضفة الراين اليسرى هي مسألة شرف قومي وأن جرمنة هولندا وبلجيكا ، التي ينكر علينا الحق فيها ، هي ضرورة سياسية لنا ... لكننا من جهة أخرى لن نكون جديرين في أن نكسب الألزاسيين إلى جانبنا ما دمنا لن نستطيع أن نعطيهم ما أصبحوا يملكونه منذ الآن ، أي حياة عامة حرة في دولة كبيرة . ولا شك في أن معركة ستجري في المستقبل بيننا وبين فرنسا ، وسنرى حينئذٍ أي البلدين جدير بامتلاك الضفة اليسرى من الراين » . ( ميغا ، الجزء الثاني ، ١٠٦ – ١٠٨ ) .

ورغم كل الاهتمام الذي كان ف. إنجلز يوليه للقضايا الخارجية كان يهتم بصورة رئيسية بمسائل السياسة الداخلية . ففي نهاية هذا المقال ذاته دعى الألمان إلى إنشاء المانيا موحدة وحرة ، ليس فقط لأنه سيكون لهم الحق حينئذٍ بالحصول على الأراضي ذات اللغة الألمانية التي كانت لا تزال خارج حدودها بل أيضاً وعلى الأخص لأن توحيد ألمانيا هو الشرط المسبق الضروري لتحقيق جميع حالات التقدم السياسية والاجتماعية [1] .

ان رغبته في ان يساعد ويدعم بصورة فورية مباشرة إنشاء ألمانيا هذه ، المانيا الموحدة والحرة ، حملته على الاشتراك بصورة مباشرة أكثر فأكثر في النضال الذي كان يخوضه الهيغليون الشبان ضد الرجعية البروسية . هذه الحماسة الكفاحية قد تجلت بصورة خاصة في رسالته الأخيرة بتاريخ ٢٢ شباط ١٨٤٤ إلى ف. غرابر ، حيث يدعوه بصورة ساخرة إلى تدمير شتراوس ، وحيث يؤكد إيمانه في مناعة اليسار الهيغلي الذي لا يغلب .

هذه الحمية البهجة والفتية في النضال كانت تتجسد بوضوح أكثر أيضاً في آخر مقال كتبه انجلز في بريم ، وهو بعنوان « مذكرات إيرمان » ، هذا المقال الذي ظهر في نيسان

---

(١) انظر المرجع ذاته ، ص ١٠٨ : «فلتنترك عند هذا الحد لتطور الشعبين وروح العالم ان يسوّي هذه المسألة (امتلاك الضفة اليسرى من الراين) ولنعمل على تحقيق تفاهم بين الامم الاوروبية يقام في ضوء ساطع ، ولنعمل كذلك على تحقيق وحدتنا القومية التي هي بالنسبة لنا ضرورة في الدرجة الاولى من الاهمية ، والتي تشكل اساس حريتنا المقبلة . وما دامت تجزئة وطننا مستمرة ، فان الحياة العامة وتطور النظام الدستوري وحرية الصحافة وكل ما يمكن ان نطالب به ايضا ، لن تكون سوى رغبات جوفاء» .

١٨٤١ في التلغراف. كان انجلز يقدر كثيراً إيمرمان ، الذي أسس مسرحاً في دوسلدورف وفي ألبيرفيلد ، والذي اشتبك ، بسبب أفكاره الليبرالية ، في نزاع مع تقويي هذه المدينة. وقد تحول إيمرمان ، تحت تأثير «المانيا الفتاة»، عن النزعة الرومنطيقية الرجعية واتجه نحو الليبرالية والواقعية . وقد وصف في إحدى رواياته ، وهي « التابعون » ، من وجهة نظر ليبرالية ، الصراع الذي كان دائراً حينئذٍ في المانيا بين البورجوازية الصاعدة والعالم الاقطاعي . إلا أن إنجلز قد أخذ عليه أنه أضفى صورة مثالية على العادات والتقاليد القديمة وعلى الحياة العائلية ذات النمط البطريركي ، هذا النمط من الحياة الذي عانى منه انجلز كثيراً ، والذي تمرد عليه منذ طفولته . وكان انجلز يعارض هذا الامتداح للماضي بمطامح الشبيبة نحو الحرية والاستقلال، ويمجد بعبارات من المديح بهجة الاشتراك في المعركة من أجل الحرية .

كتب إنجلز يقول إن الفلسفة هي محك الشبيبة . وعلى هذه الشبيبة أن تتمثل الفلسفة وتستوعبها دون أن تفقد بسبب هذا حماستها الفتية . إن ذلك الذي يخشى التوغل في الغابة الكثيفة حيث يقوم قصر الفكرة ، والذي لا يعرف أن يشق لنفسه طريقاً بالسيف لكي يوقظ بقبلة أميرة الغابة الراقدة ، هذا الشخص ليس جديرا بها ولا بمملكتها . إنه يستطيع وفق مشيئته أن يصبح كاهناً في قرية ، أو تاجرا أو قاضياً ، وأن يتزوج بامرأة ويرزق بأولاد، إلا أن العصر لن يعترف به كواحد من رجاله . إن الانصراف إلى الفلسفة لا يعني أنه ينبغي لأجل هذا أن يصبح المرء هيغلياً عجوزا ، وأن يغرق في التعابير الفلسفية المجردة: «الشيء في ذاته» و«الشيءلذاته» و«الكلية الجامعة» و«الملازمية»،ولكن لا ينبغي التراجع أمام العمل الفكري ذلك لأن الحماسة وحدها تظل هي القيّمة ، والتي أشبه بالنسر لا تخشى الغيوم الحالكة السواد ولا سحب التفكير التأملي ، ولا الجو المرقق والرفيع لمناطق التجريد السامقة ، حين يتعلق الأمر بالتحليق نحو شمس الحقيقة . بهذه الروح تتلمذت شبيبة اليوم في مدرسة هيغل ، وإن العديد من البذور التي سقطت من ثمرة المذهب اليابسة قد اختمرت اختماراً بديعاً وتفتحت في قلوب الشباب . ويتيح هذا امتلاك أكبر الثقة في الأزمنة الحاضرة لدى التفكير بإن مصيرها لا يتوقف على الشيخوخة التي تتردد ، في احتراسها الوجل، من السير خارج الحدود المقررة، بل إن المستقبل يتوقف على الشبيبة المحتدمة الحمية ، الكريمة النفس والتي لا تذل . لذلك فلنكافح من أجل الحرية ، ما دمنا مفعمين شبابا وقوةً وحمية ... » ( ميغا ، الجزء ٢ ، ص ١١٨ ) .

بهذه الحالة النفسية والفكرية غادر انجلز في نهاية شهر آذار ١٨٤١ مدينة بريم ،

حيث عاش عامين ونصف العام ، دون أن يجد فيها حافزا فكرياً وسياسياً . ولدى عودته إلى منزل العائلة حيث قضى بضعة أشهر لم يستطع خلالها ، بسبب التبعية الأشد لذويه ، وبأقل مما كان في بريم ،أن ينصرف إلى النشاط السياسي . ولفقدان هذا النشاط واصل دراسة اللغات الحديثة ، ولا سيما الاسبانية والبرتغالية والإيطالية ، ومارس في الوقت نفسه فن الموسيقى كثيرا ، متحمساً بصورة خاصة لبيتهوفن .

وفي شهر أيار قام برحلة إلى سويسرا ولومبارديا ، وتأهب بدون ابتهاج كبير للقيام بخدمته العسكرية . وبصفته متطوعاً كان يستطيع ان يختار الحامية التي يقضي فيها فترة خدمته العسكرية . وقد اختار برلين التي كانت تتيح له إمكانية الدراسة في الجامعة ، وعلى الأخص أن يتصل اتصالاً مباشرا بالهيغليين الشبان .

ذهب إلى برلين في أيلول حيث لم يستطع أن يلتقي بكارل ماركس الذي كان قد غادر هذه المدينة قبل بضعة أشهر ، قاصداً تريف ثم بون ليكون إلى جانب برونو بوير .

وقد ارتاد إنجلز الجامعة كمستمع حر ، إذ أنه لم يكن بوسعه أن ينتسب إليها رسمياً لأنه لم يكن حاصلاً على شهادة البكالوريا . وقد تابع بصورة خاصة محاضرات ميشليه ومارهينكه . إن قُرْب ثكنة سرية مدفعية الحرس ،حيث كان يؤدي خدمته العسكرية ، كان يسهل له ارتياد الجامعة .

وشأن كارل ماركس ، أصبح « نادي الدكاترة » ، الذي اتصل به على الفور ، مركز نشاط إنجلز الفكري والسياسي في برلين . وفي شهر أيلول نشر في مجلة النادي «أتينايوم» القسم الأول من وصف الرحلة التي كان قد قام بها مؤخراً إلى سويسرا وشمالي إيطاليا تحت عنوان « عبر اللومبارديا » وكان عنوان القسم الأول : «اجتياز جبال الألب » .

وفي إطار السرد الرشيق الرائع لمجريات هذه الرحلة ، التي ربما كان سببها المباشر هماً من هموم الحب كان يسعى إلى نسيانه ، أدرج إنجلز ملاحظات سياسية تعبر عن نزعاته الثورية .

وهكذا فبمناسبة وصفه لجزيرة « أوفنو »، امتدح بحماسة وانفعال بطل الحركة الاصلاحية الدينية المقدام « أولريخ دي هوتين » الذي كان مدفوناً هناك ، وشفع إنجلز هذا المدح بإطراء الشاعر مغني مطامح الجيل الجديد « جورج هيرويغ » .

وقد دخل إنجلز إلى حلبة الصراع السياسي بمناسبة دروس شيلينغ في برلين،لقد ألقى شيلينغ محاضراته الافتتاحية في جامعة برلين يوم ١٥ تشرين الثاني ١٨٤١ . يقيناً أن إنجلز لم يكن الأقل حماسة بين المستمعين المزدحمين في القاعة . وكان، شأن الهيغليين الشبان

الآخرين ، يعلق على هذه المحاضرة أهميـــة تاريخية ، وقـد أثملته فكرة أنه قد أتيح له الاشتراك في معركة لا بد لها ، كما كان يعتقد ، من أن تقرر مصير المانيا [1] .

كان شيلنغ يجهد في محاضراته لدحض الفلسفة الهيغلية بواسطة فلسفته ، فلسفة الوحي ، المكونة من مزيج غريب من العقـل والايمان والتى كانت تؤدي إلى صوفية غامضة وإلى تيو صوفية théosophie أكثر غموضاً . إن هذه الفلسفة ، التي كانت تثير خيبة أمـــل أنصار شيلينغ أنفسهم ، تعرضت لهجوم عنيف من قِبل الهيغليين الشبـان وبخاصة إنجلز. والواقع أن إنجلز ، بسبب نقص معارفه الفلسفية ، كان قليل المقدرة على الدخول في معركة ضد شيلينغ ، وكان إنجلز قد درس لنفسه فلسفة هيغل ، ولم يكن يعرف البتة مذهب شيلينغ ، إلا أنه لم يجد في ذلك حرجاً ، إذ أن ما كان يهمه بصورة أساسية هو أن يهاجم في شيلينغ الخصم السياسي .

كان انتقاده لشيلينغ باديء بدء موضوع مقال هو « نقد شيلينغ لهيغل » ، وقـد صدر في منتصف كانون الأول في جريدة « التلغراف » ، العددين ٢٠٧ – ٢٠٨ ؛ وقـد وسع هذا الانتقاد فيما بعد في كراسين ؛ « شيلينغ والوحي » – انتقاد هجوم الرجعيـة الأخير ضد الفلسفة الحرة » ، وقد نشر هذا الكراس في آذار ١٨٤٢ في برلين .

إن إنجلز الذي ، اغتاظ من الهجمات التي وجهها شيلينغ ضد هيغل ، قد اتخذ في مقاله في « التلغراف » موقفاً مدافعاً بقوة عن هيغل ، وذلـك لأن شيلينغ قد ادعى أن هيغل قد سرق أفكاره الأساسية ، وقد دعى إنجلز الشبيبة جمعاء للدفاع عن هذا الفيلسوف الذي لا يزال يجسد الفكر الحر ، بالنسبة إليه .

كتب إنجلز يقول : « من المثير أن نرى شيلينغ باديء بـــدء وهو يجعل كل التطور الفلسفي لهذا العصر مرتبطاً به ثم بهيغل وغانس وفيورباخ وشتراوس وروجه و« الحوليات الالمانية » ، لكي يعود إثر ذلك ليس فقط لينفي هذا التطور بل ليحقره لهدف واحـــد

---

(١) انظر ايضا ص ١٧٣ «التلغراف» كانون الاول ١٨٤١ انجلز ، «نقد شيلنغ لهيغل» : «لو سألتم الان في برلين اي شخص لديه وعي ضئيل بالقدرة التي يمارسها الفكر على العالم : اين يوجد المكان الذي يجري فيه صراع التأثير والنفوذ على الرأي العام في ميدان السياسة والدين ، هذا الصراع الذي لا بد له من ان يقرر مصير المانيا ، اذن لقال لك ان هذا المكان موجود في جامعة برلين ، وبعبارة أدق في القاعة رقم ٦ حيث يقدم شيلنغ دروسه حول فلسفة الوحي» . انظر ف.أ. ونكن، في كتابه «ف. انجلز وبديات الشيوعية الالمانية» (١٩٢١) ص ٢٣٩–٢٤٦ . انظر ايضا ماكس لنـز «تاريخ جامعة فريدريك غليوم في برلين» ، الجزء ٢ ، ص ٤٢–٤٦» .

وهو أن يبرز نفسه على حساب التطور الفلسفي الحقيقي معتبراً إياه كشيء ضئيل الأهمية وكترف فكري غير لازم ، وكمزيج غريب من الأخطاء وحالات سوء التفاهم ...

«إن شيلينغ يتجاوز الحدود حقاً بطلبه إلى عصرنا أن يشطب أربعين عاماً من الجهود، أربعين عاماً من الكدح الفكري الذي تطلب التضحية بأعز المصالح ، وأن يشطب أكثر تقاليد الفكر قداسة واعتبارها بمثابة زمن ضـــائع من الأبحاث الباطلة، وذلك فقط لكي يقول لنا أنه وحده الذي عاش طوال هذه المدة حياة ذات قيمة . إنها لنكتة سمجة أن لا تراه يضع هيغل بين المفكرين الكبار ... إلا لأنه يعتبره أحـد مخلوقاته، وهو يعامله معاملته لخادم ، وشيلينغ يحدث لدينا أخيراً ، بعض الشيء، انطباعاً بالادقاع الفكري... حين يطالب وكأنما بملك له ، وبشيء من لحمه ودمه ، بكل ما يعترف بـه من شيء جيد عند هيغل .

« إنه لواجبنا ... أن نحمي قبر الاستاذ العظيم من الاهانة والتدنيس. ونحن لا نخشى هذه المعركة. وما أسعدنا إذ نصبح، لفترة ما، في وضع الكنيسة أيام تعرضها للاضطهاد. إن هذا يقوم بعملية غربلة وانتقـــاد بين العقول والأذهان . ويتحمـل المجيدون تجربة القتال ، أما الآخرون فنراهم ، دون أسف ، يغادرون صفوفنا » . ( ميغا ، الجزء ٢ ، ص ١٧٨ – ١٧٩ ) .

قدر لهذا المقال أن يسجل نهاية تعاون إنجلز مع صحيفة « التلغراف » . وكان إنجلز قد أخذ ، في الواقع ، يقطع علاقته بغوتزكوو في ذلك الحين . وكان السبب المباشر لهذا الانفصال احتجاج إنجلز على التعديلات التي كان يدخلها غوتزكوو على مقالاته الاولى ، وعلى عمليات الحذف التي يجريها عليهـــا . وكان ثمة سبب ثان ولا شك ، وهو حساسية غوتزكوو الشديدة الذي نقم على إنجلز منذ عام١٨٤٠ لأنه لقي استقبالاً جيداً من الشاعرة أنيت فون دورست هولشوف . وقد زاد من تفاقم خلافهما انتقادات إنجلز الموجهة إلى « المانيا الفتاة » وأكثر من ذلك أيضــاً اشتداد النزعات الراديكالية لدى إنجلز مما جعل الانفصام حتمياً لا مرد له . وبعـد ذلك بعام ، وفي رسالة من غوتزكوو إلى ألكسندر جونغ ، تحدث فيها عن هذا الانفصال ، عامل غوتزكوو إنجلز بصورة قاسيـة وجائرة وغير صحيحة على حد سواء . إذ كتب يقول : « إنه يعود إلي ، لسوء الحظ ، الفضـل المحزن في إدخال هذا « الأوزوالد » إلى ميدان الأدب . فمنذ بضع سنوات ، أرسل إلي من بريم مستخدم تجاري شاب يدعى إنجلز « رسائل من وادي الووبر » . وقد قمت بتصحيحها ، وألغيت التلميحات الشخصية الصارخة ، ونشرت « الرسائل » . ثم أرسل

إلى إثر ذلك عدة مقالات كنت أضطر لتصحيحها كل مرة . وفجأة أخذ يحتج ضد هذه التصحيحات ، وقام بدراسة هيغل ، واتخذ اسماً مستعاراً هو « أوزوالد » وراح يتعاون مع جرائد أخرى ... على هذا الطراز هم جميعاً تقريباً هؤلاء الشبان المبتدئون . فنحن الذين علمناهم التفكير والكتابة ، لكن أول عمل يكون هو قتل الوالد المربي » .

إن حماسة الهيغليين الشبان الكفاحية وحميتهم في النضال كان يحفزهما أيضاً ، أكثر من دروس شيلينغ الرجعية في جامعة برلين، الملاحقات التي كان يتعرض لها بوير من جانب الحكومة البروسية .

وكان وضع ب. بوير في جامعة بون قد أصبح مزعزعاً أكثر فأكثر . والنزعة الإلحادية التي كان يصل إليها بنبذه كل عقيدة دينية قد حشدت ضده كليتي اللاهوت، البروتستانتية والكاثوليكية ، وحملت طلبة اللاهوت على مقاطعة دروسه . وفي ٢٠ آب ١٨٤١ ، أي في نفس اليوم الذي صدر فيه القسم الأول من كتابه « نقد الأناجيل الأربعة »، وجه وزير شؤون العبادة إيشهورن إلى كليتي اللاهوت سؤالاً حول ما إذا كانت الآراء التي يقدمها في دروسه متلائمة مع مهماته كأستاذ، وما إذا لم يكن من الواجب سحب إجازة التدريس منه . وبـ ١٥ صوتاً ضد ١١ ، أعلنت الكليتان موقفها ضد فصل ب. بوير من التدريس ، ولكن أضافتا إلى قرارهما حيثيات وانتقادات تعادل تأنيباً . ثم طرأ حادث في ذلك الحين أعطى الحكومة الفرصة التي كانت تبحث عنها للتخلص منه . ففي ٢٨ أيلول ١٨٤١ قام الهيغليون الشبان في برلين باقامة حفلة غنائية ليلية ومأدبة على شرف النائب ويلكر، رئيس المعارضة الليبرالية لدييت بادِن . وخلال هذه المأدبة ، ألقى بوير كلمة عارض فيها ليبرالية جنوبي المانيا ، التي كانت تستوحي الثورة الفرنسية، بالراديكالية السياسية لليسار الهيغلي ، الذي باستيحائه التصور المفهومي الهيغلي للدولة العقلانية ، كان ، كما قال بوير ، يتجاوز هذا التصور المفهومي بجسارة .

هذه التظاهرة جرَّت على الهيغليين الشبان غضب الملك الذي أمر باجراء تحقيق ، وجرى اتخاذ عقوبات قاسية، فوجه تأنيب إلى كوبين ، ووضع تحت رقابة الشرطة ، مع روتنبرغ ، منظم المأدبة ، والذي كان قد سبق فصله من الجامعة بسبب تعاونه مع « صحيفة لايبزيغ العامة » ، في حين جرى إبلاغ بوير أنه يحظر عليه بعد الآن التدريس في جامعة بون .

هذا التدبير جعل كيل غضب الهيغليين الشبان يطفح ، فضاعفوا من جهودهم وحميتهم ونشاطهم في النضال ضد جميع العناصر الرجعية .

إن ماركس ، الذي كان عمله حتى ذلك الحين قليل الظهور ، سوف يبدأ يقوم منذ ذلك الحين ، شأن إنجلز ، بدور في الدرجة الأولى من الأهمية في هذا النضال .

وكان ماركس قد بقي حتى نيسان ١٨٤١ في برلين ، حيث لم يعد يسكنها بطيبة خاطر ، إذ أنه لم يعد يجد مجال الفكر والعمل الذي يرغب فيه . وكان قد استمد كل الفائدة الممكنة من ارتياده لقاءات الهيغليين الشبان البرلينيين ، الذين كان قد تفوق عليهم وسيطر ، وكذلك فقد استمد كل ما يمكن من فائدة من هذه المدينة ، برلين ، حيث اغتنى بصورة خاصة بجميع العناصر الخصبة للفلسفة الهيغلية .

وغادر برلين ، قاصداً تريف بادىء بدء ، عائداً إلى عائلته ، وإلى جيني فون وستفالن ، التي كانت قد مضت على خطبته لها أربع سنوات ، والتي كان يريد أن يعقد قرانه عليها في أسرع وقت ممكن . كان كلاهما في نزاع مع عائلته . ماركس مع والدته التي منعت عنه كل مساعدة مالية ، وجيني مع شطر من أهلها ، وبخاصة أخيها فرديناند فون وستفالن .

ورغبة منه في الحصول على مركز يتيح له الزواج من جيني ، وتجنيبها ما كانت تلاقيه من صعوبات ، كان ماركس لا يزال يعتمد على مساندة بوير لكي يصبح استاذاً للفلسفة في جامعة بون .

كان مفعماً بالصحة وقوة العزم ، وكان حينئذ في إبان تفتح شبابه ، لا يعرف تعباً في عمله الذي كان ، على كل حال ، يقطعه بهنيهات من المتع البهجة .

وفي النشيد الثالث من ملحمته البطولية – الهزلية « انتصار الايمان » رسم إنجلز صورة لماركس ، ولم يكن يعرفه إلا من الوصف الذي قدمه له عنه الهيغليون الشبان في برلين ، على الصورة التالية ، حيث نرى ماركس يظهر مثل قوة عاصفة جامحة من قوى الطبيعة :

« ولكن من هو هذا الذي يتقدم هكذا مفعماً باحتدام عارم وحمية شديدة ؟ إنه فتى أسمر من تريف ، جبار جامح منفلت من عقاله . وبخطوة ثابتة تماماً ، يدق الأرض بكعبيه ، ويمد مفعماً بالغضب ذراعيه نحو السماء ، كأنما يريد أن يمسك بقبة السماء منزلاً إياها نحو الأرض . إنه يضرب بغضب جامح بقبضته المخيفة ، كما لو أن ألف عفريت كانوا يقبضون على شعره » . ( ميغا ، الجزء ٢ ، ص ٢٦٨ – ٢٦٩ ) .

هذه القوة الجسدية كانت ترافقها قدرة ذهنية أكسبته إعجاب الجميع وأتاحت له ، رغم صباه – لم يكن حينئذ قد تجاوز الثالثة والعشرين من عمره – أن يفرض نفسه منذ ذلك الحين كزعيم قائد . ونحن نعرف مدى تقدير أصدقائه له في برلين ، وبخاصة بوير

و كوبين. ومنذ وصوله إلى بون ، حيث عاد اليها بعد إقامة قصيرة في تريف ، كان نفس الايحاء بالقدرة الذهنية يشيع منه . وهكذا فإن محامياً شاباً من كولونيا ، هو غ. جونغ ، قد كتب إلى روجـــه في ١٨ تشرين الأول ١٨٤١ يقول : « رغم أن الدكتور ماركس هو ثوري متطرف ، فانه أحد أعمق العقول نفاذاً التي أعرفها » ( ميغا ، الجزء ٢ ، ص٢٦٢ ).

أما هيس ، فإنه أحس نحوه باعجاب لا حدود له منذ اللقاء الأول . وكان هيس مـا زال تحت الانطباع الخارق الذي أحدثه فيـه ، حين كتب في ٢ أيلول ١٨٤١ إلى صديقه الكاتب أ. أويرباخ يقول :

« سوف تبتهج حين تتعرف هنا إلى رجل أصبح يعتبر الآن من أصدقائنا ، مع أنـه يعيش في بون ، حيث سيقوم بالتدريس في الجامعة ... إنـه رجل أحدث لدي انطباعاً خارقاً ، رغم أن لدينا ميدان الدراسة ذاته ؛ وباختصار ، يمكنك أن تتوقع التعرف إلى أعظم بل إلى الفيلسوف الوحيد الحي حالياً ، وعما قريب سوف يظهر على الملأ بمؤلفاته ومحاضراته ، فيجتذب نحوه أنظار المانيا جمعاء .

« إنه يتجاوز بنزعاته وبتكوينه الفلسفي ليس فقط شتراوس ، بل أيضاً فيورباخ ، وذلك يعني الكثير ... إن الدكتور ماركس ، وذلك هو اسم معبودي الجديد ، هو شاب صغير لا يزيد عمره عن الرابعة والعشرين ، وسوف يجهز بالضربة الأخيرة على دين وسياسة القرون الوسطى . إنه يجمع إلى الذهن الفلسفي الأكثر عمقاً والأشد جدية سخرية لاذعة جداً وتهكماً مزلزلاً ؛ تصوّرْ روسو وفولتير وهولباخ وليسينغ وهايني وهيغل ، لا أقول مجتمعين ، بل مندمجين في شخص واحد ، وسيكون لديك الدكتور ماركس » . (المرجع ذاته ، ص ٢٦٠ — ٢٦١ ) .

منذ تلك اللحظة ، كانت تظهر بوضوح شديد نواحي الشبه ولكن أيضاً الفوارق بين ماركس وإنجلز . وبعكس أغلب الهيغليين الشبـــان ، لم يكونا يكتفيان بانتقاد نظري للفكر والسياسة الرجعيين ، بل كانا يريدان تطوير الدولة البروسية فعلياً . ويفسر هـذا نفورهما الشديد المتزايد البروز أكثر فأكثر من كل ما هو رومنطيقي وطوباوي ، ونزعتهما التي كانت قد أصبحت واضحة تماماً في أن يتصورا وأن يحلا ، وإن بطريقة مثاليـة ، القضايا التي كانت تواجههما ، في علاقاتها المباشرة مع الوضع السياسي .

وكانا كلاهما يبرهنان عن نفس قوة تحمل الجهد ونفس القدرة على العمل ، وكانا يتشابهان أيضاً من حيث الجدية والاستقامة التامتين الجذريتين ، اللتين كانا يتخذان بهما موقفـاً في جميع المسائل الخطيرة ، وصلابتهما ولاهوادتهما إزاء كل مـــا يبدو لهما جائراً وخاطئاً ،

وبالاخلاص المطلق للقضية التي وهبا نفسيهما لها . وما كان مشتركاً بينهما أيضـــاً ، هو موهبتهما في أن يستخلصا من مجموعة من المعطيات والوقائع أفكاراً عامـــة ، تتيح لهما فهمها في واقعها العميق ، وتحديد خط صحيح للعمل .

بيد أن هذه المزايا المشتركة لم تكن تمنعهما من التمايز كثيراً في نمط سلوكهما وتفكيرهما.

إن فريدريك إنجلز ، مدفوعاً بمزاجه وبوضعه الاجتماعي لكي يتصل اتصالاً مبـاشراً بالحياة الاجتماعية ، كان يستخلص ، أكثر ممـــا كان يفعله ماركس من تجربته الشخصية وانطباعاته ، العناصر التي كان يصوغ منها شيئاً فشيئاً تصوره المفهومي عن العالم . كان يعرف ، باسرع من ماركس، أن يركب ويؤلف بين مجموعة كبيرة من الأفكار والوقائع، لكنه لم يكن يملك لانفس ذهن ماركس النفاذ ، ولا ثقافته الفلسفية القوية ، أمـا ذلك التأليف أو التركيب الذي كان لا يستند، شأنه عند ماركس ، إلى تحليل معمق ومشدد، فكان في شطر منه مسألة حدس ، وكان يعمق مفاهيمه بدراسات نظرية مدفوعاً إليها بصورة عامة بضرورات جدال أو مساجلة .

لكن السهولة التي كان يتحرك إنجلز بها وسط المسائـل الأكثر تشوشاً وتعقيداً يجب أن لا تنسينا أن تكوُّنها لديه كان يعود ، شأنها لدى ماركس ، إلى عمل دائب كثيف .

ويفسر هذه السهولة لدى إنجلز ، في البدء ، بعض روح الهواية في الميدان الفلسفي، التي كانت تأتي،في شطر منها،من ثغرات تكوينه الذي فرض عليه أن يتكوّن على طريقة العصامين وبدراسته على ذاته . ورغم أنه كان لديه ، إلى درجة عالية جدا ، الاحساس بالاتجاه الواجب اتخاذه في أبحاثه وعمله ، فإنه لم يكن باستطاعته أن يصل ، نظرا لأنـه كان أقـل مقدرة من ماركس على أن يطور أفكاره بصورة منهجية ، الى تصور مفهومي جديد ، بمثـــل عمق مفهوم ماركس ، عن العالم ، ضامنـــاً وحدة مطلقة بين الفكر والعمل .

وكان مزاج إنجلز وسلوكه بصورة عامة مختلفين جدا عن مزاج ماركس وسلوكه. من الناحية الجسدية أولاً ، كان إنجلز شابا طويل القامة أشقر، أنيقا ، يلفت إليه النظر بلباقة تصرفاته ولم يكن من طبيعته ، كما هي الحـــال لدى ماركس ، أن ينحصر في الدراسة ، لكي يصوغ ببطء شديد تصورات مفهومية جديدة، وكان يفضل أن يستخلص هذه التصورات من الملاحظة المباشرة للوقائع والأشياء. ونظرا لحماسته الشديدة للرياضة، فقد كان يحب الحياة في الهواء الطلق وكان لديه إحساس حاد جدا بمختلف وجوه العالم الحسي ، وكان ذلك يتجسد عنده بمواهبه كرسام كاريكاتوري للنـــاس والأشياء ،

وقدرته على أن يصف بصورة طريفة وبديعة وخلابـة السمات الجوهرية لمنظر طبيعي أو موقف .

وبخلاف إنجلز ، فإن ماركس ، الذي كان ، من الناحية الجسدية شاباً أقصر قامـة ، أسود العينين والشعر ، كان يملك قدرة أكبر على التركيز والنفاذ . كان لا يبـالي كثيراً بالمظهر الخارجي للعـالم ، بل كان يهتم ، في البدء على الأقل ، بالأفكار على الأخص . وكان يملك قدرة خارقة على التجريد ، كانت تتيح له أن ينفذ كالمخرز إلى أعماق القضايا ، وذلك بتحليل دقيق ورفيع المستوى ومرهف الخطوط ، وإثر ذلك استخلاص وجهـات نظر جديدة عن العالم والتاريخ .

كان هذا الفارق في الطبيعة والمزاج ينعكس في اختيار رمزيهما المفضلين .

فانجلز كان يرمز إلى رغبة تحرره وعمله بالسيل العـارم ، الذي يشق طريقه بقوة لا تقاوم ، أو بصورة سيغفريد ذي الإرادة التي لا تقهر . وكان ماركس ، بالمقابل ، يختار كرمز لمطامحـه بروميثوس الذي كان يجسد في نظره نضال الفكرة الذي لا يتزعزع ، من أجل العدالة والحقيقة . وكان اختلاف مزاجيهما يتجسد كذلك في أسلوبيهما . فكان اسلوب إنجلز سهلاً ، مرناً ، متلائماً تمامـاً مع التعبير عن أفكار واضحة . في حين كان أسلوب ماركس ، بالعكس ، يشـهد ، بفقراته الطويلة وذات الوزن ، بغنى التفكير ، المكافح لأجل التوصل ببطء وتدريجياً إلى الوضوح التام . ويفسر هـذا تفضيله الشكل الهجائي الساخر والنقائض ، التي كانت تتيح له أن يحدد ويثبت بدقة فكرة مصوغة .

وكان ماركس قد توصل،مؤخراً بانتقاد مزدوج لفلسفة هيغل وللفلسفة الانتقادية، إلى مفهوم جديد للعلاقات بين الإنسان والعالم ، وتطور التاريخ . ورغم أنـه كان محمولاً ، شأن الهيغليين الشبان الآخرين ، إلى المبالغة في تأثير الأفكار على تطور العالم ، فقد ظل، بعكسهم ، أميناً لتصور هيغل المفهومي الأساسي بصدد الوحدة الأساسية التي لا انفصام لها بين الفكر والعالم ، وكان يرفض أن يجـابه ، مثلهم ، على طريقة فيخته، بين الوجود وواجب الوجود ، لأجل تحديد سير التاريخ بصورة اعتباطية .

إن انتقاد ماركس لابيقوروس ، الذي بين فيه أن الإنسان ، بتحوله عن العـالم ، يجعل نفسه عاجزاً عن التأثير على هذا العالم، قد أتاح له أن يكشف عن الضعف الأساسي للفلسفة الانتقادية ، والتوصل إلى تصور مفهومي جديد للعمل ( الفعل ) ، بعيد كذلك عن التصور المفهومي لكل من هيغـل والهيغليين الشبان ، إذ أن مفهوم ماركس كان

مؤسساً على فكرة أن تطور التاريخ ليس نتيجة تعارض مستمر بين الروح والعالم ، بل هو نتيجة علاقتهما المتبادلة .

وبدت له مهنة احتراف التدريس الجامعي ، كما كانت تظهرها له الصعوبات المتزايدة التي كان يلاقيها بوير في بون ، مقفلة في وجهه الآن ، لذا قرر ، تقريباً في الوقت نفسه الذي انتهج فيه إنجلز بعد دراسة وعن وعي العمل السياسي ، الاشتراك بصورة مباشرة في النضال الذي لا هوادة فيه ، والذي كان بوير يعتمد شنه على الحكم .

وقد ذهب ماركس لهذا الغرض إلى بوير في برلين في تموز ١٨٤١ . وقررا بادىء بدء أن يصدرا مجلة أكثر جذرية من « الحوليات الالمانية » التي كانا يريان أنها ضعيفة الكفاحية . وكان يريد ، عن طريق هذه المجلة ، التي كان ينوي تسميتها « أرشيفات الالحاد »، أن ينازع روجه قيادة اليسار الهيغلي وإعطاء هذا اليسار طابعاً أكثر صلابة . وفي تشديدهما للنزعة الجذرية السياسية ، كانا يتبنيان الآن ايديولوجية النزعة القصوى للثورة الفرنسية ويعلنان نفسيهما جبليي الثورة الجديدة .

هذا المشروع لإنشاء مجلة أكثر راديكالية من مجلة روجه كان لا بد لها أن تثير دوافع قلق خطيرة لديه ، قلق على مجلته « الحوليات الالمانية » . ونظراً لأنه أخذ يشدد النزعة الجذرية لهذه المجلة ، فإن برونو بوير وكارل ماركس تخليا عن إصدار مجلتهما ووجها هجومهما إلى صعيد آخر .

وقد شرعا في القيام بعرض انتقادي لمؤلفات هيغل وعمله لكي يظهرا طابعها الثوري العميق ، وتبرير عملهما بذلك .

وبدأ بوير بانتقاد « فلسفة الدين » لهيغل ، التي كانت تبدو له رئيسية ، نظراً لأن الدين هو العدو اللدود ، للعقل والتقدم . وفي تشرين الثاني عام ١٨٤١ ، بعد شهر من إبلاغه حظر استمراره في التدريس بجامعة بون ، نشر بوير في لايبزيغ ، عند ويغان ، كراساً هجائياً غفلاً من التوقيع ، بعنوان « نفير يوم القيامة ضد هيغل الملحد وعدو المسيح — انذار نهائي » .

وتحت قناع شخص مؤمن ، كان برونو بوير يطلق اللعنات ضد هيغل مهاجماً نزعته الالحادية بواسطة اختياره مجموعة مختارة من الاستشهادات صائبة الهدف ووافرة العدد

على حد سواء [1] .

وقد بيّن بوير كيف أن ردّ الله إلى الفكرة المطلقة والعقائد الدينية إلى الفلسفة قد أدى بهيغل إلى أن يعيد الدين المسيحي إلى حلولية غامضة وإلى الالحاد عبر ذلك ، وبهذا أكد أن تلاميذ هيغل الحقيقيين لم يكونوا هم الهيغليون المسنون بل هم الهيغليون الشبان ، ويا لها من ثورة[2] ، لا يمكن حسبان أهميتها ، ينبغي أن تولد من فلسفة هيغل حين يُستخلص معناها الحقيقي .

وشأنه في انتقاده للأناجيل ، كان برونو بوير يشوه الهيغلية بتحويله الفكرة لدى هيغل إلى وعي كوني شمولي ، كان يجعل منه العنصر المحرك للعالم ، وكان يستخدم هذا التشويه لكي يعرض مذهبه ، تحت مظاهر إدانة عنيفة للالحاد الهيغلي .

وفي معرض استخلاصه جميع النتائج من كتابه « الفلسفة الانتقادية » ، التي رسم الخطوط الأولية لمبادئها العامة في تحليله للأناجيل ، كان يؤكد على الدور الأولي الأهمية للوعي الكوني الشمولي في سير التاريخ .

---

(١) «نفير يوم القيامة» الفصل ١ : «العلاقات الدينية منظورا اليها بصفتها علاقات مع الماهية الجوهرية» . الفصل ٢ : «شبح فكر العالم» . الفصل ٣ : «الحقد على الله» . الفصل ٦ : «تدمير الدين» . الفصل ٧ : «الحقد على اليهودية» . الفصل ٨ : «تفضيل اليونان» . الفصل ٩ : «الحقد على الكنيسة» . الفصل ١٠ : «ازدراء الكتابات المقدسة والتاريخ المقدس» . الفصل ١١ : «الدين منظورا اليه كنتاج لوعي الذات» . الفصل ١٢ : «انحلال المسيحية» . الفصل ١٣ : «الحقد على الثقافة الواسعة واستخدام اللغة للاتينية» . وجاء في ص ٣٥ : «ان كل من يشرع في الكشف عن النزعة الالحادية الملازمة لمذهب هيغل وفضحها يجب ان يوجه التحية الى الرجل الذي كانت له الشجاعة بأن كان البادىء بالنهوض جهاراً ضد هذه الفلسفة الكافرة ومهاجمتها علنا ، ولفت انتباه الحكومات المسيحية الى الخطر المهدد الذي تشكله فلسفة هيغل هذه على **الدولة والكنيسة والاخلاق**. هذا الرجل هو ليو» .

(٢) انظر «نفير يوم القيامة» ص ٤٥ : «لا ينبغي الاعتقاد ان هذه العصابة التي على الدولة المسيحية ان تكافح ضدها الان لديها مبدأ اخر سوى مبدأ **الاستاذ** المخادع، او انها تعترف بمذهب اخر سوى مذهبه . صحيح ان **المدرسة الجديدة** تختلف اختلافا جذريا عن المدرسة التي جمعها **الاستاذ** حوله . لقد طرحت كل حياء وكل ايمان بالله . انها تحارب جهارا وبلا تحفظ الدولة والكنيسة ، وبعد ان حطمت شارة الصليب ، تريد تقويض العرش . ولم يكن يبدو ان المدرسة القديمة قادرة على ارتكاب مثل هذه الاعمال او ان تكون لها مثل هذه الذهنية، ولكن ليس الا مظهرا خادعا او هو مجرد مصادفة اذا كانت تلك المدرسة قد اظهرت انها اكثر تحفظا واعتدالا ولم تبرهن عن قوة وعزم شيطانيين كمدرسة الشبان . اما في ما يتعلق بأساس المسألة ذاتها فنحن نرى ، اذا ما عدنا الى الاصل والى المذهب الحقيقي **للاستاذ** ، ان التلاميذ الجدد لم يضيفوا شيئا جديدا ولم يفعلوا سوى طرح الغلالة الشفافة التي غلف بها الاستاذ موضوعاته احيانا ، وكشف عن المذهب في كل عرية» ، انظر المرجع ذاته ص ٧٣ .

كان يلاحظ باديء بـدء أن الفكرة المطلقة لدى هيغـل ليست سوى الوعي الذي تأخذه الروح عن ذاتها ، وذلك بتجسيدٍ خارجي لجوهره في العالم [1] .

هذا الوعي الكوني الشمولي، الذي ليس هو في الواقع سوى الروح الانسانية متصورة في شموليتها ، هو الواقع الجوهري ، المبدأ الأساسي الخلاق والضابط للعالم .

« كثيراً ما تحدث هيغل عن العالم ويبدو أنه يعتبره بمثابة قدرة واقعيـة ... لكن روح العالم لا يصبح واقعاً إلا في فكر البشر ، وهو ليس سوى مفهوم الروح الذي يتوصل إلى وعي ذاته ويحقق جوهره في تطور التاريخ . إن روح العـالم لا ميدان خاصاً له ... والوعي الكوني الشمولي هو القدرة الوحيدة للعالم ، وليس من معنىً آخر للتـاريخ سوى صيرورة وتطور هذا الوعي » . ( راجع نفير يوم القيامة ، ص ٦٧ — ٧٠ ) .

إن الوعي الكوني الشمولي، في تطوره الديالكتيكي اللامتناهي، ليس مرتبطاً كالفكرة الهيغلية بواقع حسي وبماهية ، هي مبدئيـاً محدودة ومتناهية وليست سوى الأداة التي تستخدمها تلك الفكرة لأجل تحقيق جوهرها بصورة أكمل فأكمل باستمرار . إن الوعي الكوني الشمولي هو مثل أنا فيخته يتقدم مدمراً بلا انقطاع الواقع الذي يخلقه . ومـا أن يتحقق في ماهية ، ويتخذ في هذا شكلاً معيناً ، حتى يكوّن هذا الشكل بالنسبة له حداً وحاجزاً يكون عليه التخلص منه والتحرر لكي يستطيع التقدم من جديد .

« بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك ، ونريد أن نبين أن هيغل قد ألغى هو نفسه هذا التصور المفهومي للدين المرتبط بماهية ، وقد ضحّى للأنا بالكوني الشمولي الذي كان يبدو في هذا التصور المفهومي يتعارض وذلك الأنا بصفته قدرة مستقلة ، مدرجاً إياه في وعي الذات . وعلى هذا الأساس فإن وعي الانسان لذاته هو وحده الذي يتخذ طابع كلية ، وإليه يعود امتلاك الكونية الشمولية التي كانت تبدو أنها صفة الماهية . إن الماهية ليست سوى النار المؤقتة التي يضحي فيها الأنا ما فيه من شيء محدود متناهٍ . إن نهاية التطور ليست هي الماهية بل هي وعي الذات الذي يطرح نفسه بصفته لامتناهياً ، والذي يدمج في ذاته الشمولية الكونية الماهية بصفتها جوهره . إن الماهية ليست سوى العنصر الذي

---

(١) انظر المرجع ذاته ص ٥٩ : «ان الروح المطلقة تنتسب الى ذاتها في الفكـر المحدود ... وليس هذا سوى الشكل الظاهراتي الذي اتخذه **الكوني الشمولي** لنفسه ، وهو ينتج عن تمايـز يضعه **الكوني الشمولي** بالضرورة داخل ذاته ، ذلك لانه لا يستطيع ان يتجسد الا بالروح **المحدودة**، ولا يستطيع ان يعي ما هو موجود الا باتخاذه هذا الطابع المحدود ، الا بهذا التحديد ذاته» .

يمتص في ذاته ما في الأنا من شيء محدود ومن شيء متناهٍ ، والذي يصبح اثر ذلك فريسة وعي الذات اللامتناهي » . ( المرجع السابق ، ص ٦٣ – ٦٤ ) .

ونظراً لأن كل ماهية ليست التجلي والتحقيق العابر للوعي الكوني الشمولي ، فإنه ينتج عن ذلك أن كل شكل ديني وفلسفي وسياسي واجتماعي يتخذه هذا الوعي خلال تطوره ليس مبرراً إلا خلال وقت معين . فالماهية باستمرارها إنما تتعارض مع تقدم الوعي الكوني الشمولي ؛ وهي إذ تصبح بالضرورة غير عقلانية لهذا السبب ، لذا يجب أن يحل محلها شكل جديد وأعلى . وذلك هو عمل النقد ، الذي يحدد ، باستبعاده من الواقع العناصر اللاعقلانية ، التطورَ غير المنقطع للوعي الكوني الشمولي ، ويشكل بذلك أداة التقدم الجوهرية الأساسية .

وعلى هذا فالفلسفة هي انتقاد ما هو موجود ... ويجب التمييز بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون ، بين الذي هو وحده حقيقي ومبرر والذي وحده له الحق في أن يؤكد ذاته ويكتسب القدرة والسيطرة... لذا فإن الفلسفة ينبغي أن تصبح عملاً ونشاطاً ومعارضة عملية تطبيقية ... وهذه المعارضة يجب أن تكون جدية عميقة حازمة مصممة لا تراعي أي شيء ، ويجب أن تضع بمثابة هدف لها الاطاحة بالوضع الرهن للأمور ... كذلك على الفلسفة أن توسع عملها إلى الميدان السياسي وأن تهاجم وتزعزع بلا هوادة المؤسسات القائمة حين تكف عن الاستجابة لمفهومها » . ( المرجع السابق، ص٨٢–٨٣).

لقد أكد بوير في كتابه « نفير يوم القيامة » ، على نحو أوضح مما فعله في كتابه نقد نقد الأناجيل ، على أهمية دور النقد في سير التاريخ [١] .

لم يكن على عمل النقد ، بالنسبة لبوير ، أن يمارس بصورة رئيسية في الميدان السياسي والاجتماعي ، الذي كان يبدو له ثانوياً ، بل أن يتجه بصورة أساسية ضد الدين ، الذي يشكل ، بتعارضه مع العقل ومع العلم ، العقبة الرئيسية في وجه تقدم الوعي الكوني الشمولي .

إن الفلسفة الانتقادية كانت تقوض كلياً مذهب هيغل المحافظ ، وذلك بتأكيدها

---

(١) راجع ب. بوير : **«انتقاد تاريخ الاناجيل الاربعة والقديس يوحنا»** ، لايبزيغ ١٨٤١ الجزء ١ ، المقدمة ص ١١ «ان النقد هو ، من جهة ، الفعل الاسمى لفلسفة تتحرر به من التحديد الايجابي الذي يحد شموليتها ، وعلى هذا الاساس فانه ، من جهة اخرى ، الشرط الضروري الذي بدونه لا تستطيع هذه الفلسفة ان ترتفع الى المرتبة النهائية من الشمولية» .

بصورة أوضح على ضرورة التطور الديالكتيكي للوعي الكوني ، وإنكارها على كل ماهية وعلى كل شكل معين حتى تجسيد ذلك الوعي بصورة نهائية ومطلقة .

ومن جهة أخرى فان الفلسفة النقدية بفصلهـا الفكر عن الوجود ، وذلك بالتعارض الدائم الذي كانت تقيمه بين الوعي والمـاهية ، كانت تحطم الاتحاد الذي لا انفصام له ، الذي أقامه هيغل في الروح الموضوعية بين الفكرة والواقع الحسي ، بحيث أصبح ذلك الاتحاد مجرد التعبير العرضي والمتغير دون انقطـاع عن الروح ، وكانت تلك الفلسفة تولد مجدداً التضاد الفيختي بين الوجود وواجب الوجود ، هذا التضاد الذي حاربه هيغل بضراوة .

ان الفلسفة الانتقادية ، إذ ردّت الروح ، المفصولة على هذا النحو ، إلى الوعي ، وأقامت تعارضاً لا ينقطع بين الوعي والماهية ، إنما تكون قد سجلت عودة إلى المثالية المطلقة التي حتمت تغييراً عميقاً في الديالكتيك .

فالتطور الديالكتيكي ، عندما ينقل إلى ميدان الوعي بدلاً من أن يدمج في الواقعي ، لا يعود يسير حسب ضرورة ملازمة ولا حتى غائية ، بغية تحقيق غاية خلقية كما هي الحال عند فيخته ، ولكن حسب ضرورة شكلية خالصة تكمن في طابع السلبية المطلقة التي التي يتخذها الفكر .

إن النقيضة antithése ، التي كان لها عند هيغل قيمة إيجابية بوصفها تعبر عن وجه إيجابي للواقعي ، تنزع إلى اتخاذ طابع نفي بحت ، وبهذا تعطي الديالكتيك طابع حركة شكلية خالصـة مجردة من المحتوى الواقعي ، تدفعه إلى تحويـل تعارضات الواقع إلى تناقضات منطقية وحلها بمجرد فعل الروح ، وذلك بانتقـاد يحمل في ذاته عِلّة وجوده ولا يمكن أن يرضيه إلا تغيير أبدي .

ان النقد المفصول على هذا النحو عن الواقع كان لا بد له أن يصبح غاية في ذاته ، ومجرد لعبة للروح ، فلا يهدف إلى تحويل الواقع بقدر ما هو يهدف إلى تدميره .

هذا النقل لتطور العالم إلى داخل الوعي المعزول عن الواقع والمعارض له يجعل منه ، من تطور العالم ، مقولة مجردة وقوة بذاتها تتطور خارج الأشياء التي تخلقها ، وهـذا كان لا بد له من ان يقود بوير بالضرورة إلى إعطـاء التطور طابعاً ذاتياً . والواقع أن الوعي الكوني الشمولي الموضوع خارج الواقعي وفوقه كان لا بد له من النزوع للاختلاط بالوعي الفردي ، بالأنا ، الذي أصبح العنصر الحاسم لسير التاريخ .

هذه النزعة إلى المثالية المطلقة وإلى الذاتية أدت إلى إيجاد تعارض ليس فقط بـين بوير وهيغل بل وفيورباخ أيضاً .

كان كلاهما يردّان الله والفكرة المطلقة إلى الإنسان ، ولكن في حين أن ب. بوير كان ينتهي إلى المثالية المطلقة ، فان فيورباخ بقلبه المثالية كان يبدلها بمادية تجعل من الطبيعة ومن الانسان ، المُدْرَكَيْن في واقعهما الحسي ، جوهر العالم .

هذه النزعة إلى الذاتية التي كان من شأنها أن تقود شطراً من الهيغليين الشبان إلى نزعة ذاتية فوضوية ، كانت تفسر بوضعهم الاجتماعي الذي كان يحملهم ، بسبب عجزهم عن العمل ، إلى المبالغة في أهمية الأفكار ، والاعتقاد بأن عمل الروح وحدها يمكن من تحويل العالم . هذه النزعة كانت من جهة أخرى تتجاوب مع طباع بوير الذي كان يهتم بلعبة الديالكتيك المجددة أكثر من اهتمامه بتنفيذ الأفكار بالتغيير الفعلي للعالم .

هذه النزعة إلى المثالية المطلقة وإلى الذاتية ، التي كانت جنيناً في الفلسفة الانتقادية ، لم تكن قد تجسدت بعد على كل حال في نتائجها العملية ، على الأقل عند بوير ، الذي كان يأخذ حينئذٍ مأخذ الجد المعركة التي كان يخوضها بشجاعة ، والذي كان يعنّف بحدة شديدة الهيغليين الشبان في برلين الذين كانوا قد بدأوا يميلون نحو الشكوكية وإلى هواية الآداب والفنون .

لقد حظي « نفير يوم القيامة » بنجاح كبير ، وقد حيافيه روجه بصورة خاصة الانفصام النهائي بين الدين والفلسفة وتحول هذه إلى نزعة إنسانية ، معتقداً أنها ستلتقي في استنتاجاتها بنقد فيورباخ [١] . وقد زاد من نجاحه الكبير أن الجميع قد خدعوا في البدء بقناع الاورثوذكسية ، الذي اختفى وراءه ب. بوير. ولكن سرعان ما عرف أنه هو مؤلفه ، وأن كارل ماركس قد عاونه في ذلك [٢] .

ولكن لا يبدو أن إسهام كارل ماركس في الواقع كان كبيراً جداً في هذا الكتاب ؛ وعندما أُزيل الاسم المستعار عن الكتاب وحين زالت سرية موقّع الكتاب لم ينسب إلا إلى بوير. ونظراً لأن ماركس كان أقل تعمقاً منه في المسائل الدينية فان معاونته قد اقتصرت ولا شك على إسهام متواضع قدمه بطيبة خاطر ، ورأى في هذا المؤلف ، فضلاً عن كونه

(١) انظر روجه ، مراسلات، الجزء الاول ص ٢٤٩ . رسالة من روجه الى فليشر ١٣ كانون الاول ١٨٤١ : «هل قرأت **النفير** ؟ انه كتاب كبير الاهمية ولاسيما من الناحية السياسية ، انه يبرر ويجعل انفصام الفلسفة عن مجمل النزعة الوضعية نهائياً لا مرد له . وكما ان المسيحية تتجه نحو الكاثوليكية ، فان الفلسفة تتطور نحو النزعة الانسانية» .

(٢) انظر «ميغا» الجزء ١ ص ٢٦٢ رسالة من غ. جونك الى روجه بتاريخ ٢٩ تشرين الثاني ١٨٤١ : «هل قرأت **النفير** الموجه ضد هيغل ؟ اذا كنت لا تعرف ذلك بعد فأستطيع ان اقول لك ، وليكن هذا سرا بيننا، ان هذا الكتاب هو من تأليف بوير وماركس ، لقد ضحكت من صميم قلبي لدى قراءته».

كراساً سياسياً هجائياً ، هَرْجَة مرحة ولعبة أدبية طريفة ، لا بد أنـــه سر بها كثيراً مثل بوير .

وقد شجعهما نجاح كتاب « نفير يوم القيــامة » فقررا متابعـــة انتقاد مذهب هيغل وإظهار أن فلسفته في الفن وفلسفته في الحق كان لهما نفس الطابع الثوري الذي لفلسفتــه في الدين .

إن كارل ماركس ، الذي كان عليه أن يضطلع هـــذه المرة بقسم كبير من المهمة المشتركة ، انكب بتصميم على العمل لأجل كتابة هذا المؤلف الجديد الذي كان ينبغي أن يسمى « حقد هيغــل على الفن الديني والمسيحي وتدميره لجميع قوانين الدولة » . ونظراً لطبيعة ماركس في تعميق جميع المسائل فقـد شرع قبل الانصراف إلى تأليف الكتاب بدراسة للفن ولتاريخ الأديان وقام بتحليل لفلسفة الحق عند هيغل .

لذلك فإن القسم الثاني من « نفير يوم القيامة » لم يتم إنجازه بمثل السرعة التي أنجز بها القسم الأول ، الذي كتبــه بوير خلال عشرة أيام ، وفي نهاية كانون الأول ١٨٤١ ، كان يبدو أن القسم الثاني قد أنجز تقريباً ،وذلك لأن بوير كتب إلى روجه يقول أنه أنهى الشطر الذي اضطلع به وأن ماركس يضع اللمسة الأخيرة في الشطر المولج به. لكن لان «نفير يوم القيامة » ــ الجزء الأول ــ قد حظر وصودر في بروسيا ، لذا فان الناشر ويغان تردد في نشر التتمة . وفي هـــذه الأثناء ، كان والد خطيبة ماركس البارون دي وستفالن ، قد أصيب بمرض خطير ، فعاد ماركس إلى تريف ، حيث بقي حتى نيسان ١٨٤٢ ، وتوقف عن إتمام عمله .

وأنهى بوير الكتاب وحده ،الذي اقتصر على مجرد نقد التصور المفهومي الهيغلي للدين والفن ، وصدر في أول حزيران ١٨٤٢ في لايبزيغ بعنوان « مذهب هيغل الديني والجمالي منظوراً إليه من زاوية الإيمان » . ( لايبزيـغ ، منشورات ويغان ) .

كان هذا الكتاب يتألف من قسمين . في القسم الأول ، ينتقد بوير مجدداً كتاب هيغل « فلسفة الدين » ، ولكن نظراً لأن بوير كان قد استنفد هذا الموضوع في كتــاب « نفير يوم القيامة » ، فانه لم يضف سوى شيء قليل إلى مجموعة براهينه ؛ وفي القسم الثــاني ، بيَّن بوير أن هيغل لم يكتف بمهاجمة الدين المسيحي في قسمة الدوغمائي ،بل انه يتهم الدين المسيحي بأنه معادٍ للفن . والواقع أن الأمر لم يكن يتعلق كثيراً بالفن في هـــذا القسم الثاني ، الذي ، شأن الأول ، كان يعالج الدين بصورة أساسية .

ونظراً لأنه قد قيل في المقدمة أن هذا الكتاب هو من عمل مؤلفين. لذا نسب لماركس

انه حرر القسم الثاني منه . ويمكن الرد على هذا بأن ماركس كان مريضاً في الوقت الذي كان ينبغي له أن يرسل مخطوطته . وأن مــاركس كان ، يوم ٥ آذار ١٨٤٢ ، أي في الوقت نفسه حين كان ينبغي أن تبدأ فيــه طباعة الكتاب ، يعرض في ذلــك اليوم على روجه مقالاً كبيراً عن الفن المسيحي، وأنه اقترح في ٢٠ آذار أن يحول هذا المقال تحويلاً تاماً لكي يزيل منه الطابع الهزلي التهكمي الضاحك وإعطاءه طابعــاً أكثر جدية . وعلى كل حال ، فان القسمين في الجزء الثاني من الكتاب يشهدان بوحدة في الفكر والأسلوب ، ومعرفة معمقة بالكتاب المقدس ، وبراعة كبيرة في استخدام الاستشهادات ، مما يدل على أن بوير هو المؤلف الوحيد للكتاب . وكونه قــــد ذكر في مقدمته معاوناً له في تأليف الكتاب يأتي من أنه كان يحسب أن ماركس سيرسل إلى الناشر ، في حينه ، القسم الذي اضطلع بوضعه من الكتاب .

هذا الكتاب سجل نهاية تعاون بوير وماركس ، الذي لم يكن يشارك مفاهيم بوير حول دور الوعي في تطور العالم ، ولا حول أهمية النقد الديني في هــذا التطور . وإذا كان ماركس يوافق مع بوير على ضرورة إعطاء المذهب الهيغلي طابعاً ثورياً، إلا أنه كان يرفض الاعتقاد بأن تطوير العالم يمكن أن يحققه الوعي الذي كان يحكم على نفسه بالعجز عن التأثير في الواقع بانعزاله عنه . وكان ماركس يرى مع روجه أن هــذا التحويل لن يكون من فعل انتقاد نظري مجدد ، محدود بالميدان الديني وحده ، بل إنمــا سيكون من فعل انتقاد متكيف مع الواقع السياسي والاجتماعي ومؤدٍ إلى العمل التطبيقي . كان ماركس يتحول أكثر فأكثر في تلك الفترة عن المسائل الجمالية والدينية ، وكان النضال السياسي يجتذبه أكثر فأكثر . هذه الرغبة في العمــــل ، التي أبعدته عن بوير وهيغليي برلين الشبان ، وقربته من روجه ، قُدر لها أن تجره ، بعد قليل ، بصورة حاسمة ، إلى النشاط السياسي .

وبدلا من أن ينهي ماركس مقاله عن الفن المسيحي ، الذي عرضه على روجه ، كتب مقالا عن الرقابة ، أرسله إليه في ١٠ شباط ١٨٤٢ ، للنشر في « الحوليات الالمانية » .

هذا المقال الذي سجل دخول ماركس الحياة السياسية ، كان انتقــاداً للتعليمات التي وجهها فريدريك غليــــوم الرابع مؤخراً إلى رجـــال الرقابة ، وذلك في ٢٤ كانون الأول ١٨٤١ .

إن مرسوم ١٨ تشرين الأول ١٨١٩، الذي كان ينظم الرقابة، والذي كان يستوحي مقررات مؤتمر كارلسباد ضد «الديماغوخيين » ، كان يلغي في الواقع كل حرية صحفية .

إن فريدريك غليوم الرابع ، في رغبته بحكم مملكته بصورة أبوية رعوية ( بطريركية ) ، كان يريد أن تتمكن آراء رعاياه من الوصول إليه عن طريق الصحافة . وذلك مـا حمله على التوصية بتخفيف الرقابة . بيد أنه ، نظراً لأنه لم يكن يريد أن يمنح حرية صحافية حقيقية ، فقد كان يلغي في الواقع التنازلات التي كان يقوم بها ، بحظره على الصحـــافة نشر « نظريات خـاطئة ومشؤومة » . وفي الوقت نفسه فقـــد أظهر أي طراز كانت ليبراليته ، عندما اتخذ تدابير قاسية صارمة إزاء صحافة المعارضة ؛ فبعـد أن حظر في حزيران ١٨٤١ « حوليات هـال » ، ألغى في كانون الأول مجلة « أتيناووم » ، أي في نفس اللحظة التي كان يبعث فيها بتعليماته الجديدة إلى موظفي الرقابة .

هذه التعليمات، التي لم تكن تتضمن سوى توجيهات غامضة دعت موظفي الرقابة إلى أن لا يحذفوا سوى الانتقادات «الكاذبة والمعادية» ، قد استثارت لدى المثقفين الليبراليين وبخاصة لدى هيغليي برلين الشبان ، حماسة حقيقية . وكانوا ، وهم المكممون حتى ذلك الحين بالرقابة ، يرون في توجيهات الملك مقدماتٍ لحريـة كاملة للصحافة ، التي كانت في نظرهم الشرط الضروري لكل تقدم .وهكذا كتب ل. بوهل يقول : « فلنقبل ما يعطى لنا بصورة غير متوقعة ، ولنعتبره بمثابـة ظفر ومكسب حقيقيين ، ولنغتنم فرصة النعمة الراهنة ، حتى ولو قدر لهذه أن تغدو فيما بعد بمثابة وهم كبير . إنه لموقف عظيم وجميل ، وفترة رائعة، والكثير من أمثال هذا الموقف تشكل بالنسبة للشعب حياة جميلة ، وتاريخاً عظيماً. . .وبالنسبة لنا تنفتح فترةمن التربية السياسية ؛إنهم لا يعلنون بعد أننا بلغنا سن الرشد، ولكن قد أتيحت لنا على الأقل المناسبة لإظهار أن تدريبنا الطويل لم يكن دون فائدة ».

إن كارل ماركس الذي لم يكن يشاركهم حماستهم ، قد أظهر في مقالته أن البنود الليبرالية ظاهرياً في هذه التوجيهات لم يكن من شأنها إلا إخفـاء التعارض الجذري بين حرية الصحافة وبين الرقابة ، ولكي يكشف القنـــاع عن رياء هذه التدابير الليبرالية المزيفة ،أراد أن يعزز حمية النضال لدى جميع أولئك الذين كانوا يناضلون من أجل التقدم . إن العيب الرئيسي لهذه التوجيهات ،في نظر ماركس ، كان أنهـا لم تكن تتعرض للداء من أساسه ، أي الرقابة . من هنا كان يأتي طابعها الكاذب الباطل ، الذي كان يظهر في كل بند من بنود تلك التعليمات الملكية . وهكذا فقد كانت تسمح للبحث عن الحقيقة ، لكنها كانت تريد هذا البحث محدوداً متواضعاً ، وذلك كان يعني كما يقول ماركس منع البحث عن الحقيقة لأن خاصية هذا البحث هي أن لا يعترف بحدود ولا يقبل بها . لقـد كتب يقول : « إذا ما أصبح التواضعُ سمة خاصة بالبحث فانـــه يعني حينئذٍ الخوف

بالأحرى من الحقيقة لا من الخطأ. ان التواضع في البحث عن الحقيقة هو وسيلة مخجلة لعرقلة كل خطوة إلى الأمام ، والإيحـــاء بالخوف من الوصول إلى نتيجة ، إنهـا أداة وقائية ضد الحقيقة » . ( ميغا ، الجزء الأول ، ص ١٥٣–١٥٤ ) .

إن هذه التوجيهات ، بدلاً من أن تخفف الرقابة إنما تشكل في الواقع تشديداً خطراً لها ، ذلك لأنها كانت تضيف قيوداً جديدة إلى القديمة . والواقع أنه في حين كان المرسوم القديم ، ذو الاستيحاء العقلاني، يكتفي بانتقـــاد مبادىء الدين العـامة ، فان التعليمات الجديدة ، التقوية الاستيحاء، كان تحظر الانتقاد « الطائش الخفيف أو المعادي » للدين المسيحي ، مما كان يلغي في الواقع العملي كل انتقاد ، نظراً لأنه لا يمكن أن يكون سوى خفيف وطائش ، أي سطحي ومعادٍ ، يعني موجه ضـد المبدأ ذاته ، ضد جوهر الدين . ( نفس المرجع ، ص ١٥٨ – ١٥٩ ) .

إن هذه التعليمات باحتفاظها من جهة أخرى بتوجيهات المرسوم السابق كانت تؤدي إلى تناقضات مستعصية الحل . إن منع المزج بين الدين والسياسة ، الذي كان يجد مبرراً له في المرسوم السابق ، كان يعاكس في الواقع مبادىء الدولة المسيحية ذاتهـا ، الخاضعة لسلطة الكنيسة ، ما دامت التعليمات الجديدة تحد ، بالفصل المقام على النحو المذكور بين السياسة والدين ، من سلطة الكنيسة وعملها .

« إذا ما أدخلتم الدين إلى السياسة فأنكم ترتكبون انتهاكاً لا يمكن احتماله ، انتهاكاً جاحداً في رغبتكم أن تعينوا للدين الموقف الذي ينبغي له أن يأخذه في الميدان السياسي. إن على من يريد أن يتحد بالدين عن طريق التدين أن يمنح سلطة حاسمة في جميع هذه المسائل » ( المرجع ذاته ، ص ١٦١ ) . وتلك كانت أيضاً حالة التوصية المقدمة إلى موظف الرقابة بحذف كل ما هو مضاد للأخلاق ، فهذا التوجيه كان يمس الدين في الواقع ، وذلك بافساحه المجال للافتراض بأن الأخلاق مستقلة عن الدين ، وإن مبادىء كليهما مختلفة عن الأخرى وذلك كان يتنافى مع مفهوم الدولة المسيحية .

« إن المشترع المسيحي المميز لا يستطيع الاعتراف بالأخلاق على أنهـا تكوّن ميداناً مقدساً ، مستقلا عن الدين ، إذ أن هذا المشترع يرد إلى الدين جوهر الأخلاق » . ( نفس المرجع ، ص ١٦٠ ) .

إن هذه التعليمات ،بالإضافة إلى حالات التفاقم التي تسببها ، وما تتضمنه من تناقضات ، تمثل أخيراً خطراً شديداً إذ تلغي كل قاعدة محددة وكل معيـــار موضوعي ، محلةً محلهما الحكم الرقيبي الذاتي ، التعسفي بالتالي . والواقع انها توصي الرقيب بأن يأخذ على الأخص

في الحسبان اتجاه الكاتب ، وهذه الرقابة على الاتجاه والميل التي كانت تلغي كل ضمانة لهما، إنما تغدو أداة سهلة الاستعمال لأجل إلغاء كل حرية للصحافة . (المرجع ذاته ص١٦١–١٦٢).

إن القدرة الكلية المنوحة على هـذا النحو للرقيب كانت تزداد خطورة لا سيما وأن هذا الرقيب كان يمنح بصورة قبلية جميع المزايا والصفات .

كان كارل ماركس ، باستيحائه هيغل وفيورباخ معاً ، يأخذ على الحكومة منحهـا للرقيب ، بصفته فرداً ، كالاً لم يكن يمكن أن تمتلكه سوى الجمـاعة ، أي الصحافة ، الممثلة للفكرة في شكلها غير الخاص بل العام . يقول ماركس : « إن فقدان التواضع الحقيقي يقوم في منح أشخاص خاصين كمال النوع البشري كلـه . إن الرقيب ليس سوى شخص خـاص في حين أن الصحافة تنبثق من مجموع البشر ... أنكم تفترضون وجود موظف قادرٍ على أن يتصرف بصورة غير شخصية بدون حقـد ولا ضغينة ، ولا عاطفة أو هوىً ، دون عمـاوة ، ودون ضعف بشري، في حين أنكم تشتبهون في مـا هو غير شخصي ، أي في الأفكار ، بأنها مليئة بروح الدسيسة والدناءة » . ( نفس المرجع ، ص ١٦٤ – ١٦٥ ) .

واتخذ حينئذٍ لهجة تهكمية مرحة ومريرة في الوقت نفسه ، فسأل الحكومة : بدلا من أن استخدام مثل هذه الأفكار المستنيرة لمراقبة الجرائد السيئة ، لِمَ لا تستخدم هذه الأنوار لتحرير صحافة رسمية لا بـد أن تكون كاملة . وكتب يقول : إن دولة تملك كل عوامل الكمال هذه إنما تبدد جهودها ، ولا تحسن التصرف بتكليف هؤلاء الرجال بمراقبة صحافة رديئة وبوضعها الكمال في خدمة عدم الكمال » . ( المرجع ذاته ، ص ١٦١ ) .

وقد اختتم ماركس مقاله بقوله إن هذه التعليمات بدلا من تخفيفها الرقابة ، لن تؤدي إلا إلى زيادة تفاقمها وخطرها ، وأن هذه الرقابة بصفتها سيئة في ذاتها فانها ينبغى لا أن تخفف بل أن تلغى » . ( ص ١٧٣ ) .

في هذا المقال الذي عرّى فيـه ماركس ، بفكره الصـارم المعادي لكل تسوية ، الليبرالية المزيفة في هذه التعليمات، أقول منذ هذا المقال كانت تظهر مزايا ماركس الرائعة بصفته كاتباً مجادلا ، وبخاصة فنه في تدمير الموضوعة المضادة ، مُظهراً تناقضها الفاضح ، ومؤكداً على هذا التناقض بصيغة مؤثرة .

وفي الرسالة المرفقة بالمقال ، التى أرسلهـا ماركس إلى روجه في ١٠ شباط ١٨٤٢، رجاه بأن يستعجل في نشر هذا المقال خوفاً من أن يراقب الرقيب رقابتـه هو نفسه . ولم يكن ماركس مخطئاً في توقعه ، فان روجه في جوابه إلى ماركس بتاريخ ٢٥ شباط

كتب لــه : في الواقع ، أن الرقابة التي كانت تستضري ضــد « الحوليات الألمانية » كانت تجعل من المستحيل نشر مقاله . ( نفس المرجع ، ص ١٧٣ ) .

إن ماركس ، بسبب المرض الخطير الذي أصاب البـارون دي وستفالن والذي أدى أدى إلى وفاته في ٣ آذار ، وبسبب تفاقم خلافات ماركس مع والدته التي لم يعد يقطن معها ، وبسبب مرضه هو نفسه ، فانه لم يعمل في شهر كانون الثـاني إلا في مقاله عن الرقابـة ، بالرغم من مناشدات بوير له ، داعياً إياه إلى أن ينجز أخيراً القسم الثاني من الكتاب الذي كان عليه أن يضعه .

وبعد أن شفي من مرضه ، واصــل دراساته حول تاريح الدين وتاريخ الفن ووضع تصميماً لكتابة انتقاد لكتاب و. واتكه « الحرية البشرية في علاقاتهـا مع الخطيئة ومع النعمة الالهيــة » ، وكتاب ك. باير « نظرات في مفهوم الفكر الأخلاقي »، لكن هــذه التصاميم لم تنفذ .

وفي مطلع شهر آذار أجاب ماركس على رسالة روجه ، الذي أبدى رغبته في أن ينشر في سويسرا تحت عنوان « Anecdota philosophica » مقالات الحوليات الالمانية التي حذفتها الرقابة ، بالموافقة على المشروع ؛ وقد عرض عليــه في نفس الوقت أن يرسل إليه مقالين : نقد الفن المسيحي ، الذي كان مقدراً في البــدء أن يكون موضوعاً للقسم الثاني من « نفير يوم القيامة » ، ونقد فلسفة الحق عند هيغل ، حيث كان يعتزم أن يظهر فيه أن الحجر الأساسي لهــذه الفلسفة ، وهو النظام الملكي الدستوري ، كان مؤسسة متهافتة بفعل تناقضات داخلية .

وعاد كارل ماركس في رسالة إلى روجه في نهاية الشهر لمعالجة مسألة مقاله عن « الفن المسيحي » فأعرب عن عزمه في تغيير اللهجة والشكل الهزليين الساخرين ، لكي يجعل من المقال تحليلاً أكثر تعمقاً للدين والفن المسيحي .

وفي رد روجه عليه بتاريخ ٢٦ آذار ١٨٤٢ ، دعاه ، وربما بشيء من عدم الاحتراس ، إلى عدم الاستعجال بارسال المقالات الموعودة إليه ، وذلــك لأن الا « أنيكدوتا » لن تصدر قبل نهاية نيسان . لكن كارل ماركس الذي كان قد عاد ، في هذا التاريخ ، إلى بون للانضمام إلى بوير ، أرسل إلى روجه ، بدلا من المقالات ، رسالة اعتذار ، قـال له فيها إن خلافات عائلية قد جعلت عمله مستحيلاً طوال شهر. ولأجل تعويض هذا التأخير ، كان يعده الآن بأربعــة مقالات : « عن الفن الديني » و « عن الرومنطيقيين » و « عن البيان الفلسفي لمدرسة الحق التاريخية » و « عن الفلسفة الايجابية » .

كان لهذه المقالات صلات وثيقة فيما بينها ، وقاعدة مشتركة ، وهي انتقـــاد الأسس الأيديولوجية للدولة المسيحية .

ولأجل كتابة هذه المقالات ، كان على ماركس أن يقوم بأبحاث هـامة ، وقـد قرأ وسجل مقتطفات من الكتب التالية «التاريخ العام الانتقادي للأديان» من تأليف مينرس، و « مبحث في أخلاقية أباء الكنيسة » ل ج. باربيراك ،و « أفكار حول ميثولوجية الفن » لبوتيجر ، و « فن التصوير عنـــد اليونان ، أو ولادة ، ونمو ، وازدهـار وتدهور فن التصوير » بقلم ج. ج. غروند ، « أبحاث حول الفن الإيطالي » بقلم فون رمهور ،و«عبادة الآلهة الوثنية ، أو مقارنة أديان مصر القديمة مع ديانة الزنوج الراهنة » بقـلم ديبروس ، هذه المؤلفات التي استمد منها ماركس مفاهيمه حول دور التيمية Fetichisme .

من جميع هذه المقالات لم يكتب ماركس ، عمليـاً ، سوى مقالة عن « بيان مدرسة الحق التاريخية » الذي لم يصدر في « الحوليات الالمانية » بل في « الصحيفة الرينانية » ، ولم يرسل ماركس إلى روجـــه سوى مقال صغير حول « لوثر ، حكمـاً بين شتراوس وفيورباخ » صدر في مجموعة ال « أنيكدوتا » .

كان هذا المقال على صلة بجدال نشب في « الحوليات الألمانية » بصدد العلاقـات بين شتراوس وبوير وفيورباخ، وهو جدال استغرق ثلاث مقالات . إن كاتبي المقالين الأولين، الذين لم يدركا ضرورة الانتقال من شتراوس إلى بوير وإلى فيورباخ ، كانا يخشيان أن يشهدا النقد الفلسفي وهو يؤدي إلى النفي المتواصل للنتائج المكتسبة سالفاً . وكان كاتب المقال الثالث ، لدى إثارته موضوع المعجزة ، يناصر آراء شتراوس الذي كان يرى في المعجزة تجسيداً للقدرة الكليـة لدى الروح ، ويقف ضـــد فيورباخ الذي كان يرى في المعجزة التحقيق الخارق ، بواسطة الخيال والتصور ، لرغبة بشرية . وفي مقاله ، الذي وقعه بامضـاء « شخص غير برليني » ناصر كارل ماركس فيورباخ ، واستخدم الطريقة المعتمدة في « نفير يوم القيـامة » مبرزاً أفكار ومواقف فيورباخ باستشهادات من لوثر ، الذي كان يعطي الحق ضمنـــاً لفيورباخ ، مبيناً أن الدين قد ولد من خـــوف البشر ورغباتهم .

هذا المقال قد بيَّن تأثير فورباخ ، الذي كان قد أصبح عميقـاً ، على ماركس ، ليس

فقط بسبب ما كان يقوم به فيورباخ من امتداح للنزعة الملحدة ، بل أيضاً بنبذه الفلسفة التأملية ، التي كان يحرص على أن يحل محلها مفهوماً مادياً عن العالم .

وقد كتب ماركس يقول : « أي الاثنين هو على حق في مسألة المعجزة، التي أثيرت مؤخراً ؟ هل هو شتراوس الذي ما يزال ينظر إلى مسألة المعجزة كلاهوتي ، أم فيورباخ الذي ينظر إليها نظرة شخص غير لاهوتي ، أي بصورة حرة ؟ أهو شتراوس ، الذي ينظر إلى الأشياء ، كما تظهر في نظر الفلسفة التأملية ، أم فيورباخ الذي يراها كما هي ؟ أهو شتراوس ، الذي لا يتوصل إلى إصدار حكم نهائي على المعجزة ، والذي يرى فيها تعبيراً عن قدرة فكرة روحية ، متميزة عن الرغبة ، كأنها الرغبة ليست هي هذه القدرة الروحية أو بالأحرى البشرية التي يحسها الشخص ، كأنما الرغبة في أن يكون الشخص حراً لم تكن أول عمل من أجل الحرية ، أم أنه فيورباخ الذي قال حاسماً الجدال : « إن المعجزة هي تحقيق رغبة طبيعية أو بشرية ، بصورة خارقة للطبيعة » . ( ميغا ، الجزء الثاني ، ص ١٧٢ ) .

وقد أنهى ماركس مقاله ممتدحاً امتداحاً قوياً فيورباخ ، داعياً الميتافيزيقيين الغيبيين واللاهوتين إلى الانضمام إلى فيورباخ للوصول إلى الحقيقة .

« وأنتم ، أيها اللاهوتيون والفلاسفة التأمليون ، اسمحوا لي بأن أوجه إليكم هذه النصيحة : تحرروا من مفاهيم الفلسفة التأملية وأفكارها المسبقة ، التي ظلت سائدة حتى الآن ، إذا كنتم تريدون أن تبلغوا الأشياء كما هي ، أي إلى الحقيقة . وما من طريق أخرى ، سوى المرور من هذا السيل الناري العارم ( تلاعب لفظي بكلمة « فيورباخ » بالألمانية ) الذي هو مظهر الأزمنة الراهنة » . ( المرجع ذاته ، ص ١٧٥ ) .

وتذرعاً بخلافات مع عائلته ، تابع ك. ماركس معاملة روجه بالوعود ، إلى أن حان ميعاد طبع « الأنيكدوتا » ، فكان ثمة بين روجه وماركس تبادل للرسائل ، حيث كان هذا يجيب على دعوات روجه المتكررة باعتذارات ووعود جديدة .

إن السبب الحقيقي لهذه التأخيرات المتعاقبة هو أن ماركس كان في ذلك الحين يتحول عن الفلسفة النقدية وعن « الحوليات الالمانية » التي بقيت ، وفق مشيئتها ، غريبة جداً عن الحياة والعمل ، وكان ماركس يريد أن يشترك مباشرة في الكفاح

السياسي التي تشنه « الصحيفة الرينـانية » . وكان لا بد لهذا من أن يسجل ، بالنسبة له ، الانضمام إلى وسط جديد ، وسط كولونيا الصنـاعية والتجارية ، وإلى حيـاة جديدة ، لم يكن عنصرها المركزي انتقاداً سياسياً دينياً للطابـع الفلسفي ، بل الكفاح من أجل التحقيق الفعلي لليبرالية الديمقراطية ، ليس على صعيد فلسفي ، بل في إطـار الحياة السياسية والاجتماعية .

# خلاصة

ولد كارل ماركس وفريدريك إنجلز وترعرعا في فترة التحالف المقدس المضادة للثورة في مقاطعة من أكثر مقاطعات بروسيا تطوراً من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية ، وهي رينانيا ، هذه المقاطعة التي كان التأثير الفرنسي فيها هو الأكثر عمقاً ، وحيث الصراع بين الحركة الليبرالية والديمقراطية ، والقوى المضادة للثورة كان هو الأشد .

وقد قدر لهما أن يشتركا منذ حداثتهما في هذا الصراع وذلك بطرق مختلفة ، على كل حال . إن ماركس ، الذي ربي في عائلة ووسط ليبراليين ومستنيرين ، حملته تربيته وتكوينه الأوليين نحو الأفكار الليبرالية والديمقراطية فوراً وبصورة مباشرة ، في حين كان على فريدريك إنجلز ، لأجل التوصل إلى ذلك ، أن يتحرر بادىء بدء من المفاهيم التقوية والرجعية لعائلته ومحيطه .

وقد ولدا في اللحظة التي كانت فيها أول حركة ليبرالية وديمقراطية تُسحق بقسوة وصراحة بعد احتفال وارتبورغ (١٨١٧) ، وبالملاحقات التي كانت تجري ضد «الديماغوجيين» وبتفاقم شدة الرقابة .

وكان لا بد لهذه الحركة من أن تنبعث أشد قوة وأكثر وعياً للأهداف الواجب بلوغها بعد ثورة ١٨٣٠ تحت التأثير المزدوج لتلك الثورة وإنشاء الاتحاد الجمركي عام ١٨٤٨ ، هذا الاتحاد الذي أدى إلى أن يستثير ، مع النهوض السريع للاقتصاد الالماني ، تعزيزاً للبورجوازية وتكويناً لبروليتاريا أكبر عدداً ، وبخاصة في منطقة الروهر الصناعية .

وهذه الحركة الليبرالية والديمقراطية قد اتخذت بادىء بدء طابعاً سياسياً وبلغت

ذروتها في احتفال هامباخ عام ١٨٣٢ ، لكنها سرعان ما قُمعت باعادة الملاحقات ضد « الديماغوجيين » . وحلت محلها حركة أدبية الطابع ، هي حركة « المانيا الفتاة » التي كانت تنشر الأفكار الليبرالية ذات التلاوين الاشتراكية بين الجمهور المثقف ، حيث كانت تسود حتى ذلك الحين النزعة الرومنطيقية ، ولم تبد حركة « المانيا الفتاة » اهتماماً بالمسائل السياسية والاجتماعية بعد قمع ١٨١٩ المضاد للثورة .

وفي الوقت نفسه ، حين كانت تتطور النزعة الليبرالية تحت تأثير تعزز قوة البورجوازية ، كان افتقار الحرفين وتزايد البروليتاريا السريع يشجع نشوء حركة اشتراكية وشيوعية تشكلت بادىء بدء في فرنسا وسويسرا ، حيث تكونت جمعيات سرية المانية ، كانت تضم مثقفين منفيين وحِرفيين . وكان هؤلاء ينشرون في المانيا شيئاً فشيئاً الأفكار الاشتراكية والشيوعية ، التي كانت تلاقي تجاوباً متزايداً باستمرار ، بمقدار ما كانت تتعزز البروليتاريا .

وكان لا بد لانتشار هذه الأفكار أن يستتبع شيئاً فشيئاً انقساماً في المعارضة الليبرالية والديمقراطية . ففي حين كانت النزعة الليبرالية تدافع بصورة أساسية جوهرية عن مصالح طبقة البورجوازية ، كانت النزعة الديمقراطية تتطور تدريجاً نحو الاشتراكية ، وُقدر للشيوعية أن تقف بوضوح متزايد باستمرار موقف الدفاع عن مصالح الطبقة العاملة .

هذا التيار الليبرالي وذو التلاوين الاشتراكية لدى حركة المعارضة كان قد ظهر سابقاً لدى جماعة « المانيا الفتاة » التي كان كتّابها ينشرون في الوقت نفسه المفاهيم الأساسية لليبرالية الفرنسية والأفكار السان سيمونية .

إن « المانيا الفتاة » ، التي حكم عليها بالصمت عام ١٨٣٥ بحظر كتبها ، قد حلت محلها حركة سياسية جديدة لم تعد ذات طابع أدبي بل فلسفي ، وهي حركة « اليسار الهيغلي » التي اشترك فيها ماركس وإنجلز بعد تكوينهما الأول في عائلتيهما وفي المدرسة .

إن ماركس ، الذي رباه والد مستنير ، يعتنق ليبرالية سياسية ودينية معتدلة ، قد عزز موقفه في هذه النزعة تعليم أساتذته ، وبخاصة تعليم أستاذه ويتنباخ . وتحت تأثير البارون دى وستفالن ، ولا شك تحت تأثير الحب العميق الذي كان ماركس يكنه لجيني وستفالن ، أصبح بعض الوقت رومنطيقياً . إلا أنه سرعان ما تحول عن الرومنطيقية التي لم تستطع ، لإبعادها إياه عن العالم ، إشباع رغباته العميقة ، التي بدأت تدفعه

للتأثير على هذا العالم . وبعد صراعات داخلية شديدة ، وجــد ماركس ، تحت تأثير استاذه أ. غانس ، في الفلسفة الهيغلية مذهباً يستجيب لمطامحه ورغباته .

ولقاء صراعات أكبر وتشنّيات أطول وصل ف. إنجلز إلى الهيغلية . كان عليه أن يكافح بادىء بدء كفاحاً مريراً قاسياً للتحرر من مفاهيم عائلته السياسية الرجعية والدينية ومفاهيم الوسط الذي كان يعيش فيه . وإنجلز في رغبته للتحرر ، يبعث في ذاكرتـه في البدء صور أبطال الماضي العظام ، وبخاصة صورة سيغفريد ، الذي بـدا له أفضل رمز للنضال الذي ينبغي للأجيال الفتيــة أن تخوضه للتحرر من جميع الوصايات . ثمّ راح ف. إنجلز يتحمس ، على التوالي لا « بورشينشافت » « و لالمانيا الفتاة » التي كانت تمثل حينئذ في نظره الأفكار الجديدة . ونظراً لأن كتاب « المانيا الفتاة » كانوا يبدون له ، باستثناء بورن ، غير مندفعين كفاية نحو العمل والنضال ، فقد اتجه ف. إنجلز ، تحت تأثير د.ف. شتراوس الذي حرره من كل معتقد ديني، نحو الهيغلية التي كانت تغدو في ذلك الحين مجال عمل الليبرالية ، وقـد اندفع ، في الوقت نفسه مع ماركس إلى النضال الفلسفي والديني والسياسي الذي بدأ يشنه اليسار الهيغلي .

إن اليسار الهيغلي ، الذي كانت أهميته كبيرة جداً بالنسبة لتكون ماركس وإنجلز ، لم تكن له سوى أهمية نسبية في بروسيا وفي المانيا ، حيث لم يكن يشكل سوى أحد التيارات الثلاثة لليبرالية الالمانية، وكان التياران الآخران هما الحركة الليبرالية المستوحاة من كانط ، وكان مركزه كونغسبرغ، والحركة الليبرالية لجنوبي المانيا والتي كانت فرنسية الاستيحاء .

لقد قُدر لفكر وعمــل كارل ماركس وفريدريك إنجلز أن يتحددا بصورة أساسية في هذه الفترة الأولى من نشاطهما باشتراكهما في حركة اليسار الهيغلي التي كانت تتشكل، في أواخر الثلاثينات ، بانفصال المدرسة الهيغلية إلى جنــاح يميني بقي أميناً لمذهب المعلم ، وإلى جناح يساري كان ، في رغبته بتكييف هذا المذهب مع المطامح الليبرالية ينبــذ المذهب الرجعي الذي كان يعتبر الدين المسيحي والدولة البروسية بمثابة الشكلين النهائيين والكاملين للروح المطلق ، ولم يكن ذلـك الجنــاح يحتفظ إلا بالتصور المفهومي الثوري للتطور الديالكتيكي للعالم، الذي لا يمكن وضع حد له ولا نهاية .

هذا الانقسام للمدرسة الهيغلية قد حدث بادىء بدء في الميدان الديني نتيجة لانتقــاد الأناجيل الذي قام به شتراوس ، في كتابه « حياة المسيح » . وفي هذا الكتاب هـــدم

د.ف. شتراوس ، جزئياً ، مذهب هيغل ، بانكاره الهوية ، أي التماثل التام بين هـــذا المذهب وبين فلسفة الدين المسيحي ، الذي كان شتراوس ينظر إليها من وجهها التاريخي ويردها إلى خرافات أوجدها الشعب اليهودي . لقـــد زعزع شتراوس في الوقت نفسه أساس المذهب الهيغلي مدمراً خطي الموازة اللذين أقامهما هيغل بين تطور الفكرة المطلقة وتطور التاريخ . وكان شتراوس يقول إن هذا التطور لا يمكن رده كما كان يفعل هيغل إلى تطور المفاهيم .

إن اليسار الهيغلي الذي كان يتكون ويتعزز خلال الصراع الذي جرى حول كتاب « حياة المسيح » ، قدر له أن يجـــد للدفاع عن أفكاره صحيفة تنطق بلسانه وهي « حوليات هال » التي أسسها روجه عام ١٨٣٨ .

وبفقدان كل حركة سياسية وكل نظام برلماني، فإن القضية الأساسية التي كانت تواجه اليسار الهيغلي ، الذي لم يقدر له أن يلعب في الحياة السياسية البروسية سوى دور عـابر وضعيف الأهمية ، هي العثور على أسلوب للعمل يتيح له أن يدعم بصورة فعالة الحركة الليبرالية .

إن حلاً أول لهذه القضية قد أعطاه فون سيازكوفسكي في كتابـه « مقدمات لفلسفة التاريخ » (١٨٣٨) ، حيث بيّن أن الفلسفة الهيغلية كانـ لها الفضـل في استخلاص قوانين تطور التاريخ ، لكنها لم تطبقها على دراسةٍ للماضي يجب أن تستخدم لأجـــل تحديد المستقبل وأن تحول إلى فلسفة للفعل ( للعمل ) .

وبعده بيّن بوير كيف أن فلسفة الفعل هذه ، كان ينبغي أن تتحقق بالنقد . وكان يستخلص تصوره المفهومي الجديد لفلسفة الفعل ، من نقدٍ للأناجيل التي كان يرى فيها ، ليس،على غرار شتراوس، أساطير تعبّر عن آمال الشعب اليهودي، بل التعبير عن مطامح جماعة جديدة هي الجماعة المسيحية . وكان بتحويله الروح المطلقة لدى هيغـل إلى وعي كوني شمولي يعتبر الدين المسيحي بالنسبة للدين اليهودي بمثابة درجة جديدة لتطور هـــذا الوعي، وبذلك كان يتوصل إلى تصور مفهومي جديد للتاريخ . وهو إذ جعل من الوعي الكوني الشمولي العنصر الخالق والضابط للعالم ، إنما كان يبين كيف يتطور هذا الوعي بتعارض مستمر مع الواقع الحسي ، مع الماهية ، في شكل انتقـاد يهدف بلا انقطاع إلى أن يزيل من العالم العناصر اللاعقلانية التي تعرقل تطور الوعي الكوني الشمولي .

وبالتعارض المقام على هذا النحو بين الوعي والماهية، زعزع بوير ، على نحو أعمق أيضاً

مما فعل شتراوس وسيازكوفسكي ، فلسفة هيغل بفصله تطور الروح عن تطور العالم بعودة إلى فيخته ، ويجعله ليس فقط من الروح الموضوعية ، بل من الوعي الكوني الشمولي ، المعارضين بلا انقطاع للعالم ، العنصر الحاسم لسير التاريخ .

هذه الفلسفة الانتقادية جرى تبنيها دفعة واحدة من قِبل أعضاء اليسار الهيغلي ، الهيغليين الشبان الذين كانوا في عجزهم وعزلتهم مدفوعين بصورة طبيعية للمبالغة في تقدير قوة الفكر وللاعتقاد بأن العالم ممكن تحويله بتأثير النقد وحده .

وفي حين كان بوير يعتقد أن الهدف الأساسي للفلسفة النقدية ينبغي أن يكون مكافحة الدين المسيحي الذي كان يمنع الدولة البروسية ، التي كان يعتبرها مع هيغل والهيغليين الشبان الآخرين بمثابة التجسيد للروح المطلقة ، من تحقيق مهمتها بضمان انتصار العقل ، فإن روجه كان يعطي هذه الفلسفة طابعاً سياسياً أكثر بروزاً موجهاً هجماته في مجلة «حوليات هال» ، ضد النزعات الرجعية لبروسيا أكثر مما كان يوجهها ضد الدين المسيحي . ان روجه بوضعه بمثابة مبدأ اعتبار أن أساس الدولة البروسية هما العقل والحرية اللذين وجدا في بروسيا تعبيرهما الديني والفلسفي ، وذلك في البروتستانتية وفي فلسفة الأنوار ، إنما كان يأمل في البدء اقناع الحكومة البروسية بضرورة إعطاء بروسيا طابعاً عقلانياً موجهة إياها نحو الليبرالية .

إن هذه المحاولة في تبرير الليبرالية بتسوية بين العقل والإيمان ، والفلسفة والدين سوف تلاقي على الفور انتقاداً من قِبل فيورباخ الذي كان يبيّن أن ثمة تعارضاً بينهما وكان يهاجم في نفس المناسبة فلسفة هيغل الإيجابية ، الذي حاول كذلك التوفيق بين تلك الأمور المتناقضة .

إن أمل روجه بحمل الحكومة البروسية على منح بروسيا نظاماً ليبرالياً قدر له على كل حال أن يتبين خطله وبطلانه بسرعة كبيرة ، لا سيا بعد تولي فريدريك غليوم الرابع العرش ، الذي كان ، وهو الأكثر رجعية أيضاً من والده ، يطمح إلى أن يجعل من بروسيا دولة مسيحية على طراز القرون الوسطى . هذه السياسة الرجعية المفرطة الموجهة ضد جميع النزعات الليبرالية وبخاصة نزعات اليسار الهيغلي كان من شأنها أن تدفع الهيغلين الشبان إلى تشديد انتقاداتهم للدولة البروسية والدخول في صراع صريح ضدها .

في هذه اللحظة بدأ ماركس يشترك في كفاح اليسار الهيغلي مع اتخاذه رغم ذلك ، بادىء بدء وفي نقطة أساسية ، موقفاً يختلف عن موقف هذا اليسار الهيغلي . وبعكس الهيغليين الشبان فقد كان ، شأن فريدريك إنجلز ، ليس فقط ليبرالياً بل ديمقراطياً يهدف

بادىء بدء إلى الدفاع لا عن الحقوق الخاصة للبورجوازية بل بصورة عامة عن حقوق الشعب بأسره .

ونظراً لأن ماركس كان يطمح إلى تغيير فعلي لحالة زمنه السياسية والاجتماعية أكثر من طموحه إلى انتقادها ، فإنه لم يكن بوسعه أن يكتفي بالانتقاد النظري والتجريدي للهيغليين الشبان، وهذا ما يفسر طابع أعماله الأولى التي وإن كانت ظاهرياً بعيدة جداً عن قضايا الساعة ، إلا أنها كانت تنزع في الواقع إلى إعطاء هذه القضايا حلاً جديداً بتوحيد الفلسفة النقدية والنشاط العملي .

وتلك بصورة خاصة هي الحال بالنسبة لمؤلفه الأول الكبير وهو أطروحته للدكتوراه حول « الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقوروس » . إن ماركس بتصديه لقضية العلاقات بين الروح والعالم ، وهي قضية رئيسية بالنسبة لتحديد النشاط البشري، اتخذ موقفاً ضد الحل الهيغلي لهذه القضية وضد الحل الذي أعطاه إياه الهيغليون الشبان ، على حد سواء .

وفي انتقاده للتصور المفهومي الأبيقوري للانسان ، وبموجبه ينبغي للانسان أن يتحول عن العالم وينعزل عنه كي يصون حريته ، بيّن ماركس أن هذا الموقف، الذي كان موقف الفلسفة النقدية كذلك، حيث الوعي لا يتأكد ولا يتقدم إلا بتعارض مستمر مع الواقع الحسي ومع الماهية ، إنما يستتبع انفصالاً بين الانسان والوسط الذي يعيش فيه ، وهذا الانفصال إذا كان يستطيع أن يؤدي إلى حرية نظرية ومجردة فانه يضع الانسان في استحالة التصرف عملياً للتأثير على العالم لأجل تحويله .

بهذا النقد لأبيقوروس كان ماركس يصل إلى تصور مفهومي جديد للتطور التاريخي يتجاوز التصور المفهومي لكلٍ من هيغل والهيغليين الشبان في آن معاً .

وبدلاً من أن يفصل ، شأن الهيغليين الشبان ، بعودة إلى فيختة ، الانسان عن وسطه ويفسر تطور التاريخ بالتعارض المستمر بين الوعي والعالم ، احتفظ بالتصور المفهومي الهيغلي لوحدتهما العميقة ، وكان يعتبر أن صيرورة التاريخ تتحدد لا بانتقاد تجريدي يؤدي إلى الدوغمائية وإلى الطوباوية ، بل بديالكتيك داخلي متضمن في العالم .

وبهذا وصل ماركس إلى تصور مفهومي أول ، والحق يقال ، ما يزال مثالياً ، تصورٍ لفعلٍ ولرد فعلِ المحيط على الانسان ، والانسان على محيطه ، وهو تصور مفهومي كان يتيح له أن يتجاوز إلى حد ما المثالية الهيغلية بسبب أنه كان يدرك العالم كواقع

قائم في ذاته ، بمعزل عن الروح ، مع أن تطويره كان ما يزال محدداً بصورة رئيسية من قِبل هذا .

والواقع أنه كان يبين كيف أن التطور التاريخي يولد من فعلٍ ورد فعل الروح على العالم ، والعالم على الروح ، وكيف أنهما يتحددان بصورة متبادلة . إن الروح المتحدة بالعالم ، حين يكون لهذا العالم طابع عقلاني ، تشكل معه كلية جامعة حسية تجد تعبيراً لها في المذاهب الفلسفية الكبرى مثل مذهبي أرسطو وهيغل ، وحين يصبح العالم غير عقلاني تتعارض معه الروح في شكل إرادة لأجل تحويله ، ويصبح بسبب هذا الانفصال كلية جامعة مجردة ، مما يتجسد على الصعيد الايديولوجي بانشقاق المذاهب الفلسفية الكبرى التي تحل محلها مذاهب وعي الذات . وأخيراً ، فان الروح بمقدار ما تعطي العالم مجدداً طابعاً عقلانياً فانها تندرج من جديد في العالم ، فيستعيد بذلك طابع الكلية الجامعة الحسية .

هذا التصور المفهومي الجديد للعالم ، الذي يتجاوز ميتافيزيقية هيغل التأملية والفلسفة النقدية التي استُبدلت بتصور العلاقات الديالكتيكية بين الروح والعالم ، مدركين بمثابة عنصرين متناقضين ، لكل منهما واقعه وطابعه الخاص ، — هذا التصور المفهومي كان لا بد له أن يقود ماركس ، بابعاده عن الدوغمائية والطوباوية والنزعة الفردية الفوضوية ، إلى النشاط السياسي الذي سيكرس له نفسه منذ ذلك الحين .

في تلك الفترة نفسها ، كان إنجلز يتطور هو كذلك ، ولكن بطريق أخرى نحو راديكالية ديمقراطية مفعمة براديكالية اجتماعية . وبسبب اشمئزازه من الطابع اللاإنساني للتقوية والتشدد البروتستانتي المتصلب ، أصبح في فترة من الفترات ، تحت تأثير شليرماشر ، ذا نزعة ما فوق طبيعية ، واحتفظ بالاعتقاد بوجود الله ولكنه كان ينبذ كل دوغمائية دينية . إن قراءة إنجلز لكتاب « حياة المسيح » لشتراوس ، إذ فصلته عن النزعة المافوق الطبيعية ، قد قادته إلى التوجه قصداً نحو الحلولية بادىء بدء ، ثم نحو الالحاد .

هذه الراديكالية الدينية ترافقت عند إنجلز براديكالية سياسية تستجيب لرغبته في التحرر من جميع القيود العائلية والسياسية والاجتماعية . أنه وقد جعله شتراوس يعتنق في الوقت نفسه النزعة الملحدة والهيغلية قد تحول بسرعة عن كتّاب « المانيا الفتاة » الذين أثاروا في فترة من الفترات حماسته ، والذين كان يأخذ عليهم الآن ضعف طباعهم غير مستثنٍ منهم سوى بورن ، الذي كان يمجده بصفته البطل الشجاع للأفكار التقدمية . وكان يفسر بادىء بدء الفلسفة الهيغلية على طريقة الهيغليين الشبان معتزماً على كل حال

تحقيق الانتقال من الفكر إلى العمل لا بالفلسفة النقدية بـــل بتوحيد بورن وهيغل ، إذ يرمز الأول إلى العمل والثاني إلى الفكر .

إن إنجلز بتجاوزه مثل كارل ماركس الليبرالية أصبح يميل تحت تأثير بورن نحو ديمقراطية راديكالية بدأ يعطيها طابعاً اجتماعياً وذلــك تحت تأثير الشعور بالتمرد الذي يحسة ضد استثمار واضطهاد الطبقة العاملة .

إن التفاقم المستمر لسياسة فريدريك غليوم الرابع حملت الهيغليين الشبان إلى تشديد هجماتهم ضد الحكومة البروسية .

إن كارل ماركس الآن، بتزعمه مع ب. بوير وفيورباخ وروجه حركة اليسار الهيغلي، أخذ ينفصل تدريجياً عن ب. بوير وعن هيغليي برلين الشبان الذين كانوا يحددون نشاطهم بانتقــاد للدين المسيحي ، لكي يقترب من روجـــه ومن فيورباخ اللذين كان عليهما أن يساعدانه بطرق مختلفــة في الاشتراك بصورة مباشرة في المعركة السياسية والاتجـاه نحو مفهوم أكثر واقعية عن العالم : روجه بهجماته المتزايدة الشدة المباشرة ضد السياسة الرجعية للدولة البروسية ،وفيورباخ بمفهومه الجديد للعالم الذي كان يستخلصه من انتقاده للمسيحية .

كان يظهر في هذا النقد كيف أن الانسان، بقلبه العلاقات الحقيقية بين الانسان والله، يخلق الله مفرغاً فيه كل الصفــات السامية للجنس البشري ، ويصبح مخلوقاً لله ، محولاً إلى تجسيد وهمي للجنس البشري . إن الانسان مفصولاً عن نوعه ومحرومــاً من الصفـــات الأساسية لهذا النوع يصبح شخصاً منعزلا وأنانياً .

ولكي يتاح له أن يخوض حيــاة موافقة لطبيعته الحقيقية ، أي أن يعيش في انسجام مع مجمل الناس الآخرين فانه ينبغي إلغـــاء الدين ، بتبديد الوهم الديني وإعادة ادماج الانسان في صفات النوع البشري المفرغة في الله .

وبانتقاد مماثل للفلسفة المثالية بيّن فيورباخ أنها تجعل من الانسان نتاجاً للفكرة التي تلعب على صعيد المثاليــة نفس الدور الذي يقوم بـــه الله في الميدان الديني وتحول الانسان إلى كائن مجرد غير واقعي ، مفصول عن وسطه وعــن عنصره المحيي الذي هو الطبيعة .

إن فيورباخ بانتقاده الدين والمثالية ، قد توصل إلى مادية لم تعد تجعــل من الفكرة أو الوعي بــل من الكائن المدرك في شكل الانسان الحسي والطبيعة العيانية العنصر الأساسي للعالم .

ورغم أن هذه المادية قد ظلت آلية nécaniste ، وإلى حد مـا غيبية ، بسبب أن الانسان فيها كان ينظر إليه في علاقاته الطبيعية وليس في علاقاته الاجتماعية مع النـاس الآخرين ومع الطبيعة . بيد أنها كانت تتيح التخلص من المثالية والتوصل إلى مفهوم أصح للعالم ، وإلى النشاط السياسي والاجتماعي عبر ذلك .

وقبل أن يتجه الى المـــادية ، قدر لماركس تحت تأثير فيورباخ أن يتخلص أكثر أيضاً مما فعل حتى ذلك الحين من المثاليـة التأمليـــة التي كانت تهدف إلى حصر تطور العالم في تطور المفاهيم .

وكان يعزز موقفه في هذه النزعة اشتراكه الأكثر مباشرة في الحركة المعارضة التي كانت تشتد حينئذ بمناسبة النزاع الذي كان قد نشب بين المانيا وفرنسا .

إن هذا الاشتداد لراديكالية اليسار الهيغلي كان من شأنه أن يشجع ، بعـــد محاولة سيازكوفسكي الخجلى ، أول تجسيد ذي نزعات شيوعية في هذه الحركة مع صدور كتاب م. هيس « زعامة الامبراطوريات الثلاث » .

وبخلاف الهيغليين الشبان الليبراليين ، كان م. هيس يؤكد في هذا الكتاب على أن القضية الرئيسية لم تكن ذات طابع سياسي بل اجتماعي وانها لم تكن تنتج عن الحرمان من الحقوق السياسية بل عن استثمار الشعب من قِبل أرستقراطية المـال ، وكان يبين أنه بعد الثورة الفكرية التي حررت عقل المانيا والثورة السياسية التي حررت فرنسا من عاداتهـا وتقاليدها فان ثورة ثالثة هي ثورة اجتماعية سوف تندلع عما قريب في بريطانيـــا حيث التناقض بين الأغنياء والفقراء كان الأكثر اشتداداً . هذه الثورة ستحل بالغـــاء الملكية الخاصة محل المجتمع البورجوازي مجتمعاً شيوعياً وفوضوياً في الوقت نفسه من شأنه أن يضمن في وقت واحد المساواة الاجتماعية والحرية المطلقة بين البشر .

لقد كان من شأن هذا الكتاب ، دون أن يكون له أي تأثير مباشر ، أن يستلفت بدويّه من جهة الهيغليين الشبان حول أهمية القضية الاجتماعية ، ومن جهـــة أخرى التوجيه اللاحق لقسم من هؤلاء نحو الراديكالية الاجتماعية .

وفي بدء اشتراكه في الحركة السياسية انضم ك. ماركس فوراً إلى فريق « الجبليين » الذي ، كما فعل فريق جبليي الثورة الفرنسية ، كان يقف في المقدمة الأولى للمعركة الثورية .

وقبل أن يتخلص ك. ماركس من أيديولوجية الهيغليين الشبان وببقائه إلى حد مـا نصيراً للفلسفة النقدية فانه بقي زمنـاً معيناً الرفيق المباشر لبرونو بوير الذي ساعده في

تأليف « نفير يوم القيامة » ، والذي اعتزم أن يكتب معه القسم الثاني من هذا الكتاب الهجائي اللاذع .

لكن ماركس بشكه بعد قليل بفعالية هـذا الانتقاد ورغبته في الاشتراك بصورة أكثر مباشرة وأكثر نشاطاً في المعركة السياسية تخلى عن هذا التعاون وكتب «للحوليات الالمانية » مقاله السياسي الأول الكبير حول التعليمات الخاصة بالرقابة هـذا المقال الذي تأكدت فيه في الوقت نفسه جذريته السياسية ومهارته الجدالية .

كانت « الحوليات الالمانية » تبدو له أنها ما تزال بعيدة جداً عن النضال السياسي ، فكفّ عن المساهمة فيها لأجل المعاونة في الكفاح الذي كان يدور في «الصحيفة الرينانية».

أثناء نفس هذه الفترة كان فريدريك إنجلز المتحرر من كل اعتقـاد ديني تحت تأثير كتاب د. ف. شتراوس يبتعد في الوقت نفسه عن كتّاب «المانيا الفتاة» الذين كان يأخذ عليهم انهم لا يشتركون بنشاط كافٍ في النضال السياسي. ولقد أوضح بدقة مفاهيمه السياسية في مقال كبير عن أ.م. أرندت . وكان ينبذه في الوقت نفسه نزعة « البورشينشافت » القومية الضيقة التي انتهى بها الأمر بسبب بغضها لفرنسا إلى التحالف مع أسوأ رجعية ، وكوسموبوليتية الليبراليين الذين بتطرف معـارض كانوا يفقدون كل صـلة لهم بالوطن ويتشيعون لفرنسا، فقد كان إنجلز يعتقـد أن الخط السياسي الصحيح يجب أن ينتج من الجمع بين الليبرالية والقومية ، بتحرير الأولى من نزعاتها الرجعية والثـانية من نزعتهـا الكوسموبوليتية .

إن فريدريك إنجلز، وقد قاده إلى الهيغلية د.ف. شتراوس، قد استغرق بحمية ونشاط في دراسة هذا المذهب الذي أعطاه تصوراً مفهومياً جديداً عن العالم، والذي كان إنجلز يفسره شأن الهيغليين الشبان باتجاه تقدمي . وإنه وقـد سعد جداً بعد رحيله من بريم نحو برلين باستطاعته الاشتراك مباشرة في معركة اليسار الهيغلي ، فانه قـد انضم منذ البد مثـل كارل ماركس إلى «الجبليين». ومنذ وصول إنجلز إلى برلين وجد نفسه مندفعاً في النضال، وأصبح الناطق بلسان الهيغليين الشبان الذين كانوا يركزون حينئذ هجماتهم ضد شيلينغ . رغم أنه لم يكن لديه حينئذ تكوين فلسفي كافٍ فانه قد فضح بقوة — وذلك كان المهم لديه — نزعات شيلينغ الرجعية ، معرياً في الوقت نفسه ضعف حجج شيلينغ ضد هيغل الذي كان لا يزال يجسد الفكر التقدمي. وقد أظهر إنجلز كيف أن فلسفة الوحي المزعومة عند شيلينغ كانت تؤدي إلى نزعة صوفية مشوشة .

وبالنسبة لإنجلز، كما كانت الحال بالنسبة لماركس، فان فترة الهيغلية الشابة في حد ذاتها

حيث اختلطت أفكارهما وعملهما مع أفكار وعمـــل اليسار الهيغلي الذي كان يعتزم ، مستوحياً الديالكتيك الهيغلي ، خوض المعركة لصـــالح الليبرالية بمجرد انتقـاد الاورثوذكسية والدولة البروسية ، وهي معركة كانت قد انتهت أو تكاد تنتهي .

إنهما وهما صاحبا نزعات ليست ليبرالية بسيطة بل هي ديمقراطية كانت تحملهما على أن يريدا تحويلاً فعلياً وعميقاً للمؤسسات السياسية والاجتماعية لزمنهما لأجل تكييفها مع رغبات وحاجات الشعب ، لذا كانا يدخلان الآن مباشرة إلى المعركة السياسية . وبعد هذه الفترة القصيرة من الكفاح لصالح ليبرالية ديمقراطية ، كان ينبغي أن يتبين خلالهـــا في الوقت نفسه ، مع عجز اليسار الهيغلي ، عجز البورجوازية الالمانية المندفعة إلى التسويات أكثر منها إلى المعركة . فانهما بوقفهما الدفاع عن مصالح طبقة البورجوازية سوف يمضيان للدفاع عن مصالح البروليتاريا ، والانتقال من الليبرالية الديمقراطية إلى الشيوعية .

**انتهى الجزء الأول**
**ويليه الجزء الثاني**

# الفهرست

# دار الحقيقة للطباعة والنشر

**بيروت ـ البناية المركزية**

**ص٠ب ٨١٤٧ ـ هاتف ٢٤٨٩٦٠**

**صدر حديثا :**

| | |
|---|---|
| الامبراطورية الامريكية | « **كلود جوليان** |
| التخلف والتنمية في العالم الثالث | « **ج٠م٠ ألبرتيني** |
| ثورة اوكتوبر في نصف قرن | « **اسحق دويتشر**<br>« **موريس دوب**<br>« **بول سويزي٠٠٠ وغيرهم** |
| نظرية الحزب عند لينين والموقف العربي الراهن | « **الياس مرقص** |
| التجارب الاشتراكية امام مشاكل التنمية | « **رينيه ديمون**<br>« **مارسيل مازوابيه** |
| الماركسية اللينينية والتطور العالمي والعربي في برنامج الحزب الشيوعي اللبناني وفي نقدنا لهذا البرنامج | « **الياس مرقص** |
| العالم الثالث او جغرافية التخلف | « **ايف لاكوست** |
| الأممية الشيوعية والثورة العربية (وثائق) | **ترجمها وقدّم لها**<br>« **الياس مرقص** |
| في الفكر اللينيني | « **لوكاكش ، بوخارين ، غارودي** |
| الماركسية اللينينية امام مشاكل الثورة في العالم غير الاوروبي | « **ستيوارت شرام**<br>« **هيلين كارير دنكوس** |
| عفوية النظرية في العمل الفدائي | « **الياس مرقص** |
| الايديولوجية العربية المعاصرة | « **عبد الله العروي** |
| الامبريالية عام ١٩٧٠ | « **بيير جاليه** |
| دراسات في المسألة اليهودية | « **اسحق دويتشر** |

| | | |
|---|---|---|
| تاريخ الثورة الكوبية | « | **سافيريو تيتينو** |
| المقاومة الفلسطينية والموقف الراهن | « | **الياس مرقص** |
| الاستعمار الجديد في آسيا وافريقيا وأميركا اللاتينية | « | **جاك وودس** |
| الصراعات البترولية في الشرق الاوسط | « | **أندريه نوسشي** |
| وجهة نظر ماركسيــــة حول مشكلات تنمية العالم الثالث | « | **م. فالكووسكي** |
| الامة ، المسألة القوميــة ، الوحدة العربيــة والماركسية | « | **مكسيــم رودانســون ــ الياس مرقص ــ اميل توما** |
| الثورة المتواصلة | « | **إنريكا كولوتي بيشل** |
| ضرورة الفن | « | **ارنست فيشر** |
| دفاتر عن الديالكتيك | « | **لينين** |
| الاقتصاد السياسي للتنمية | « | **بول ا. باران** |

# ماركس وانجلز

حياتهما واعمالهما الفكرية

هذا الكتاب يشكل الجزء الأول من دراسة واسعة لسيرة ماركس وانجلز وتطورهما ، كما يحوي عرضاً مكثفاً ودقيقاً لكتاباتهما . وقد نال هذا الكتاب التقدير الذي يستحقه من جميع الماركسيين والعلماء المختصين بدراسة الماركسية على أساس انه المرجع الأوفى والأكمل لا عن سيرة ماركس وانجلز فقط بل سير تطورهما الفكري . وقد ترجم الى عدد من اللغات الأجنبية الأخرى .

يحوي هذا المجلد عرضاً للتكوُّن الأولي لفكر ماركس وانجلز وتطوره أثناء اشتراكهما في حركة اليسار الهيغلي ، واضعاً هذا التطور وهذه الحركة في إطار العصر الذي خُلقا فيه وناضلا ، مستعرضاً أحداثه الرئيسية والمسائل الأساسية التي طرحت فيه .

يتتبع الكاتب الينابيع الأولى للفكر الماركسي ويقدم جرداً وافياً بهذه الينابيع ، ويقف بخاصة حول الفلسفة الهيغلية واليسار الهيغلي الذي أسهم كل من ماركس وانجلز في نشاطاته الفكرية ، ومن خلال هذا العرض يوضح المؤلف انتقال ماركس وانجلز من النزعة الليبرالية الديمقراطية إلى الشيوعية ومن المثالية إلى المادية التاريخية .

أما المؤلف، اوغست كورنو ، فهو الماركسي والمتخصص بدراسة الماركسية في آن ، وهو استاذ في جامعة هامبولت في برلين الشرقية .

الثمن : ٦٥٠ ق. ل.
٨٠٠ ق. س

دار الحقيقة للطباعة والنشر في بيروت
ص. ب ٨١٤٧